BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
1
27 F
29

1. 27. Ft. 29

Die

Philosophie des Aristoteles,

in ihrem inneren Zusammenhange,

mit

besonderer Berücksichtigung des philosophischen Sprachgebrauchs,

aus dessen Schriften entwickelt

von

Franz Biese,

Adjunctus und ordentlichem Lehrer am Königl. Joachimsthalschen Gymnasium zu Berlin.

Erster Band.

Logik und Metaphysik.

Τὸ ἀνασκευάζειν ἐχὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.

Berlin.

Gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1835.

Δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ ἑῷ βεβαίῳ, εὔλογον δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν ζητούντων ἡδίω τὴν διαγωγὴν εἶναι.

Eth. Nicom.

Sr. Excellenz

dem wirklichen Geheimen Staats-Minister, Ritter des Schwarzen Adler-Ordens ꝛc. ꝛc.

Herrn

Freiherrn v. Stein zum Altenstein

in tiefster Ehrfurcht

zugeeignet.

Vorwort.

In unserer Zeit, welche von den höchsten Interessen des geistigen Lebens so mächtig angeregt ist, und in welcher das Streben nach wissenschaftlichem Erkennen eine hohe Bedeutung gewonnen hat, gestalten sich die Anforderungen an die Wissenschaften immer inhaltsvoller und machen eine tiefere geistige Auffassung nothwendig. Je mehr man bemüht ist, in den ganzen Umfang des Wissens tiefer einzudringen, und das Positive, das unmittelbar Gegebene durch den Gedanken zu vermitteln und in naturgemäßer Entwickelung geistig wieder zu erzeugen, um so mehr macht sich bei dem leidenschaftlichen Eifer, durch welchen von Seiten der Gegner die ruhige, besonnene Auffassung gestört und der stetige Entwickelungsgang unterbrochen wird, das Bedürfniß der Philosophie geltend, welche das Denken der strengen Zucht der Dialektik unterwirft, und deren Methode eben darin besteht, nicht von dem Gegebenen des Inhalts zu abstrahiren, sondern im Gegentheil diesen aus sich und durch sich selbst zu entwickeln, und nur der Sache in ihrem eigenen Verlaufe nachzugehen, so daß die Willkühr von Hypothe-

sen und subjectiven Einfällen ausgeschlossen und die objective Behandlung die einzig wahrhafte Aufgabe bleibt. Die Philosophie der Zeit steht nicht als ein isolirtes Phänomen da, sondern sie ist das Product „einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung"; sie ist das Bewußtseyn, welches die Zeit über sich selbst gewinnt; sie ist die Zeit selbst, in Gedanken erfaßt. Ueberwunden ist die Entwickelungsstufe der Verstandesaufklärung, durch welche alles Positive in Religion, Kunst und Wissenschaft verflüchtigt ward in bloß relative Beziehungen, woraus eine Abstumpfung gegen die höheren Mächte des geistigen Lebens hervorging, und das Denken sich endlich in eine Oede verlor, wo kein fester Boden mehr zu finden war. Wie nun die griechische Philosophie in dem Kampfe gegen die alles Substanzielle verflüchtigende Sophistik erstarkte, wie sie sich weiter gestaltete zu der speculativen Philosophie Platon's, und in Aristoteles einen Abschluß gewann, ebenso bildete die neuere deutsche Philosophie sich fort in dem Kampfe gegen die allen wahrhaften Inhalt des geistigen Lebens vernichtende Verstandesaufklärung; und indem sie den gesammten Reichthum der inneren Tiefe des christlichen Bewußtseyns in sich aufnahm, vollendete sie sich in dem speculativen Denken und erhob sich auf den Gipfel der Speculation in unserer Zeit.

Da nun der Verfasser es sich zur Aufgabe gestellt hat, die Philosophie des Aristoteles in ihrem speculativen Gedankenreichthum aus dessen Schriften allseitig

und in ſich zuſammenhängend zu entwickeln, ſo hält er es, zur Verſtändigung über das Weſen der ſpeculativen Philoſophie überhaupt, für wichtig, hier den Entwickelungsgang der neueren Philoſophie näher zu bezeichnen.

Die Gegenſätze, welche als unüberwindlich der Verſtandesanſicht gegenübertreten, ſind das Allgemeine und das Beſondere, Form und Inhalt, Subjectivität und Objectivität, durch welche Gegenſätze der Dualismus geſetzt iſt, deſſen Löſung ſtets die höchſte Aufgabe des philoſophirenden Geiſtes geweſen. Nach Kant bleibt das Erkennen der theoretiſchen Vernunft ein bloß ſubjectives und endliches; es iſt nur auf die Erſcheinung beſchränkt und vermag das Anſich der Dinge nicht zu erfaſſen. Der Verſtand ohne Erfahrung iſt leer, und die Erfahrung ohne Verſtand blind; erſt durch die Syntheſis von beiden iſt ein Erkennen möglich, welches aber zu dem Anſichſeyn nicht vorzudringen im Stande iſt. Will das Denken das Anſich erkennen, ſo geht es über ſeine Grenze hinaus und wird tranſcendent. Das Ich, dieſe tranſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, welche dem Inhalt der Erfahrung die Form der Allgemeinheit giebt, ſtrebt dahin, über die Erfahrung hinauszugehen; doch prüft man dieſe Quelle des Tranſcendenten, ſo läßt man ſich nicht in das Ueberflügeln ein, und hält an der Quelle feſt. Die Philoſophie wird daher Kriticismus, und ihre Aufgabe iſt, ein beſtimmtes Bewußtſeyn darüber zu gewinnen, wie das Erkennen nur auf das Endliche beſchränkt iſt, damit nicht jenem Triebe nach dem Ueberſinnlichen nachgegeben werde. Das Reſultat dieſes Kriticismus iſt der tranſcen-

dentale Idealismus, nach welchem die Dinge nur eine subjective Realität haben, indem zu der Erfahrung die Syntheſis der Verſtandeskategorien hinzukommt, die auf das Ueberſinnliche der Vernunft unanwendbar ſind. Es werden daher die überſinnlichen Ideen, Gott, Unſterblichkeit, Tugend, zu bloßen Poſtulaten der praktiſchen Vernunft; ihre objective Gültigkeit bleibt ewig unerweislich, und ſomit iſt der Widerſpruch zwiſchen Verſtand und Vernunft ein unauflöslicher und wird als ein ſolcher in den Antinomien mit aller Beſtimmtheit ausgeſprochen. Von einem entgegengeſetzten Ausgangspunkte wird derſelbe Widerſpruch zwiſchen Verſtand und Vernunft mit aller Schärfe von Jacobi geltend gemacht, deſſen reiche innere Gemüthswelt ſich ebenſo ſehr gegen den abſtracten Formalismus der Kantiſchen Philoſophie ſträubte, als gegen die Dumpfheit und Seichtigkeit der Verſtandesaufklärung. Das Denken iſt nach Jacobi nur Thätigkeit des Beſonderen, nicht des Allgemeinen; es erkennt nur Bedingungen des Bedingten, und das Begreifen beſteht darin, Etwas in die Form des Bedingten und Vermittelten zu faſſen. Das Unbedingte erkennen wollen hieße daher, es ſelbſt zu einem Endlichen machen. „Der Verſtand iſolirt, iſt materialiſtiſch und unvernünftig, er leugnet den Geiſt und Gott; die Vernunft iſolirt, iſt idealiſtiſch und unverſtändig, und macht ſich ſelbſt zu Gott.“ Gott kann nicht gewußt, ſondern nur geglaubt werden. Der Glaube iſt eine Erkenntniß, welche ausgeht von unmittelbarer Offenbarung; er iſt ein Wiſſen ohne Beweis und aus der erſten Hand, ein Vernehmen des Ueberſinnlichen, ein

zuverſichtliches Schauen, eine ſchauende Zuverſicht, ein Wiſſen aus unmittelbarem Geiſtesgefühl. Somit iſt den Ideen der überſinnlichen Welt objective Realität wiedergegeben; das Organ, welches ſie vernimmt, iſt das unmittelbare Wiſſen, und die Thatſachen des unmittelbaren Bewußtſeyns gewinnen von jetzt an eine große Bedeutung. Wenn bei Kant die Erkenntniß eine durch ſubjective Reflexion vermittelte iſt, welcher das Anſich verborgen bleibt, ſo iſt dagegen bei Jacobi die Erkenntniß eine unmittelbare, eine dem Geiſt geoffenbarte: dort iſt der abſtracte Verſtand, hier die abſtracte Vernunft das Grundprincip. Doch der Geiſt ſtrebt nach Einheit des Selbſtbewußtſeyns, und dies Bedürfniß des Geiſtes treibt weiter zu tieferen Forſchungen. Dieſe Einheit des Selbſtbewußtſeyns ward zunächſt innerhalb der Subjectivität von Fichte geltend gemacht, welcher die Keime des ſubjectiven Idealismus in der Kantiſchen Philoſophie zur vollſtändigſten Reife brachte. Das Ich iſt Denken ſeiner ſelbſt, reines Selbſtbewußtſeyn — Ich = Ich. Das Wiſſen ſelbſt iſt nichts Anderes als das Ich, und die philoſophiſche Erkenntniß ſtrebt nach nichts Anderem, als dies Wiſſen zu wiſſen, ſie iſt daher Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaft — Wiſſenſchaftslehre. Das Ich wird an die Spitze geſtellt; es iſt zunächſt das noch unentwickelte Wiſſen, was aber abſolute Gewißheit hat, und aus demſelben muß der geſammte Inhalt des Wiſſens mit Nothwendigkeit abgeleitet werden. Das Großartige dieſes Syſtems beſteht in der wiſſenſchaftlichen Conſequenz, mit welcher der ganze Umfang des Bewußtſeyns aus der Einheit

des Princips abgeleitet wird. Das Ich ist von sich selbst Ursache, sich selbst Anfang und Ende; es ist also absolut und frei, und die einzig wahre Realität. Das Ich steht in Beziehung auf eine äußerliche Welt, auf ein Nicht-Ich, und setzt sich selbst als bestimmend das Nicht-Ich: Ich zum Theil = Nicht-Ich. Das Ich setzt das Nicht-Ich als durch sich selbst gesetzt, sich selbst entgegen. Somit hat das Ich, welches sich selbst gleich ist, den Trieb, das Nicht-Ich aufzuheben und sich selbst hervorzubringen gegen das Andere. In dem Ich sind die Dinge, das Nicht-Ich, ideell gesetzt; das Ich ist Identität des Ideellen und Reellen: durch das Nicht-Ich beschränkt, ist es endlich, und das Nicht-Ich oder das Universum unendlich; insofern aber das Nicht-Ich durch das Ich bestimmt ist, ist das Ich unendlich und das Nicht-Ich oder die Welt endlich. Hiermit ist der Idealismus auf seine höchste Spitze getrieben: das Nicht-Ich, die objective Welt, ist nur eine fortgesetzte Schranke des Ichs, sie ist nur da, um vernichtet zu werden. Die Natur ist eine unlebendige, unorganische Masse, wodurch das göttliche Leben hinter der sinnlichen Hülle der Dinge verborgen gehalten wird; der Staat als die objective Welt der Sittlichkeit ist in seiner Entwickelung eine zunehmende Beschränkung der individuellen Freiheit; das Gefängniß wird immer größer und die Bande immer stärker. So bleibt der Gegensatz des Ichs und des Nicht-Ichs als unauflöslich erhalten; der Widerspruch zwischen der Freiheit des Ichs und der Nothwendigkeit des Nicht-Ichs tritt immer von Neuem hervor und findet endlich seine Lösung in dem Glauben an eine moralische Weltordnung, daß end-

lich gelingen müſſe, was ſeyn ſollte, und daß die Vernunft ihr Recht behaupten werde gegen die blinde Naturgewalt und gegen die Unvernunft. Das letzte Reſultat iſt alſo das Streben und die höchſte Thätigkeit das Sehnen, welches in der unendlichen Liebe, in der Religion, Befriedigung findet. Durch die Fichteſche Philoſophie iſt die Welt des Endlichen als trügeriſcher Schein geſetzt; als todte Schranke und Hemmung des geiſtigen Lebens hat dieſe Welt nur die Beſtimmung, in dem Ich unterzugehen, um ſo die Einheit des Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt, welche das Göttliche iſt, zu erhalten. Wenn in Spinoza's Philoſophie die großartige Uneigennützigkeit anzieht, mit welcher das Endliche und Individuelle in die abſolute, göttliche Subſtanz verſenkt und vernichtet wird, ſo ſtößt in dem Fichteſchen Syſtem der ſpröde Egoismus ab, indem das abſolute, mit ſich ſelbſt einige Ich als das allein Wahre der ganzen Welt ſeinen Charakter aufdrücken will. Es hat daher in dieſem Syſtem die Form der Subjectivität ihre höchſte Ausbildung gewonnen, und artete in den Anhängern deſſelben in Ironie und Willkühr aus, in ein ſchnödes Hinwegſetzen über die ſubſtanziellen Mächte des wirklichen Lebens. Das nächſte Bedürfniß der Philoſophie beſtand darin, die Subjectivität zurückzuführen zur Objectivität. Der Dualismus, über welchen ſeit Descartes, dem Begründer der neueren Philoſophie, ein beſtimmtes Bewußtſeyn gewonnen war, hatte ſich jetzt in ſeiner ganzen Härte herausgeſtellt. Das Formelle des Wiſſens war vollſtändig entwickelt, aber der Inhalt war geſchwunden. Um das Poſitive des

Inhalts dem Bewußtseyn wieder zu erringen, versetzte Schelling das absolut mit sich einige Ich, welches reine Thätigkeit und Ursache von sich selbst ist, in die gegenständliche Welt. Das Ich ist ein Objectives, und als das Princip ist es die absolute Identität des Realen und Idealen. In Allem, was ist, ist das eigentlich Wesentliche die Vernunft als Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Subjectiven und Objectiven. In der Natur ist das Wesen in die Form, das Unendliche ins Endliche hineingebildet, wodurch die Form Realität gewinnt, und somit das Wesen als Natur die Möglichkeit (potentia) ist, der Grund der Realität. Dadurch nun, daß das Endliche in das Unendliche wieder aufgenommen wird und die Form in das Wesen zurückkehrt, wird die Form selbst absolut, und diese in das Wesen hineingebildete Form stellt sich dar als absolute Thätigkeit, als die positive Ursache der Realität. Diese Hineinbildung der absoluten Form in das Wesen ist das Absolute selbst, ist Gott als die absolute Identität des Realen und Idealen, in welchem beides Eins ist. In dieser absoluten Identität ist Alles, und außer ihr Nichts: sie ist der Grund alles Seyns, die Natur, und, selbst seyend, die absolute Vernunft. Die natürliche und geistige Welt ist kein Gegensatz des Wesens, sondern nur der Potenz; dort ist das Reale überwiegend, indem das Wesen (die Indifferenz) in die Vielheit (die Differenz) aufgenommen wird, hier das Ideelle, indem das Endliche in das Unendliche hineingebildet wird. Es stellen daher beide Welten die Identität des Realen und Idealen dar,

nur mit dem Uebergewicht der einen oder der anderen Seite; ihr Unterschied ist kein qualitativer, sondern ein quantitativer. Dem Wesen nach sind beide dasselbe, nemlich die unendliche Affirmation Gottes; sie sind nur besondere Aeußerungen der absoluten Indifferenz, in welcher kein relatives Ueberwiegen ihrer Bestandtheile statt findet. Dagegen tritt weder in der Welt der Natur, noch in der des Geistes die absolute Ineinsbildung des Realen und Idealen für sich heraus, so daß die Form ganz Stoff und der Stoff ganz Form werde, sondern die Kunst allein ist die ewige Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste: sie ist ein Wunder, das, wenn es auch nur Einmal existirt hätte, uns von der absoluten Realität jenes Höchsten überzeugen müßte. Daher ist die Einbildungskraft die dritte und letzte Potenz des natürlichen Seyns, welche im Menschen zur vollkommenen Selbstkenntniß, zur intellectuellen Anschauung der absoluten Identität erwacht. Durch Schelling hat die Philosophie den großen Wendepunkt gewonnen, welcher als das Ziel der gesammten geschichtlichen Entwickelung des philosophirenden Geistes bezeichnet werden muß. Das wahre, absolute Princip ist nicht das Abstracte, sondern das Concrete, die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven. In dieser Identität, welcher der absolute Geist ist, erhalten Natur und Geist ihre Wahrheit und vollkommene Erklärung. Schelling's Philosophie ist daher wesentlich Identitätssystem, und insofern er die Identität des Endlichen und Unendlichen besonders von der realen Seite dargestellt hat, ist er der eigentliche Begründer der Na-

tur-Philoſophie. Die Keime zu ſeiner Philoſophie des Geiſtes ſind enthalten in der Schrift „über das Weſen der menſchlichen Freiheit", Landshut 1809 [1]). Während die Natur der bewußtloſe Geiſt iſt, iſt der Geiſt die zum Bewußtſeyn erwachte Natur; ſein Reich iſt die Geſchichte, in welcher Freiheit herrſcht. In der Freiheit iſt der letzte, potenzirende Act enthalten, wodurch ſich die ganze Natur in Empfindung, in Intelligenz, endlich in Willen verklärt. „Es giebt in der letzten und höchſten Inſtanz gar kein anderes Seyn als Wollen." Gott ſelbſt iſt das, was er iſt, durch ſich ſelbſt, und er iſt, was er ſeyn will; deshalb hat man ſeinen Willen zu erforſchen, nicht aber ihm vorzuſchreiben, was er ſeyn ſollte oder ſeyn müſſe. Es iſt daher unmöglich, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen [2]); hierzu bedarf es im Gegentheil der lebendigen Auffaſſung der Wirklichkeit. Das Princip der unendlichen Subject-Objectivität iſt nicht mehr das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Rationale, ſondern eben dieſe Beſtimmung war eine durch lebendige Auffaſſung der Wirklichkeit aufgedrun-

---

[1]) Hierzu iſt zu vergleichen Schelling's „Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik" (Jena 1801.) und deſſen Antwort auf Eſchenmayer's Schreiben über die genannte Abhandlung von der Freiheit, in Schelling's „Allgemeiner Zeitſchrift von und für Deutſche" (Nürnberg 1813.); endlich die in neueſter Zeit erſchienene Vorrede Schelling's zu „Victor Couſin über franzöſiſche und deutſche Philoſophie. Aus dem Franzöſiſchen von Dr. Hubert Beckers überſetzt. (Stuttgart und Tübingen 1834.)"

[2]) S. Schelling's Vorrede a. a. O. p. XV.

gene empiriſche Beſtimmung [1]). „Gott iſt nicht bloß das allgemeine Weſen, ſondern zugleich ein beſonderes und empiriſches [2]),“ und daher könnte die Philoſophie rein beginnen mit dem Satze: „ich will nicht das bloße Seyende; ich will das Seyende, das Iſt oder exiſtirt.“ Auf dieſe Weiſe ſucht Schelling in der neueſten Zeit ſein Vernunftſyſtem, welches auf der intellectuellen Anſchauung beruht, durch die lebendige Auffaſſung der Wirklichkeit zu ergänzen, und beſtimmt ſeine Philoſophie jetzt als die poſitive. Alle Erkenntniß Gottes und der Welt iſt nur eine Erkenntniß a posteriori und die Erkenntniß a priori nur das minimum unſerer Erkenntniß [3]). In dieſem Sinn verheißt nun Schelling der Philoſophie noch „eine große, aber in der Hauptſache letzte Umänderung [4]).“ Wie nun in der intellectuellen Anſchauung die abſolute Identität, welche als das Weſen Gottes das Concreteſte und ſomit Vermitteltſte iſt, als unmittelbare Erkenntniß geſetzt wird und daher nur ein Erbtheil der zur Philoſophie Eingeweiheten bleibt, ebenſo iſt auch in der lebendigen Auffaſſung der Wirklichkeit, in dem ſogenannten Realproceß [5]) jene Identität vorausgeſetzt, und es fehlt die Vermittelung und tiefere Begründung dieſer Identität, weil Schelling

---

[1]) S. a. a. O. p. XIII sq.

[2]) S. a. a. O. p. XIX.

[3]) S. Sengler über das Weſen und die Bedeutung der ſpeculativen Philoſophie und Theologie in gegenwärtiger Zeit ꝛc. p. 58.

[4]) S. Schelling's Vorrede p. XVIII.

[5]) S. a. a. O. p. XXV.

das logische, begreifende Denken von sich weist. Die höhere Erkenntniß kann aber weder gewonnen werden, wenn die relative Erkenntniß des Verstandes, der auf die Gegensätze beschränkt bleibt, negirt und das Seyn der wirklichen Welt als ein trügerischer Schein bestimmt wird, noch auch wenn die Aufhebung der niederen Erkenntniß in die höhere, wesentliche Einheit positiv vorausgesetzt wird. Es muß daher der Verstand als ein wesentliches Moment mit in die Speculation aufgenommen werden [1]). Die höchste Weise, die absolute Idee als das Wahre darzustellen, kann nur durch das eigene Element der Idee, durch das Denken geschehen. Das Denken hat aber an ihm selber seinen Inhalt: es setzt zunächst Unterschiede und hält diese als bestimmte Gegensätze gegen einander fest. In dieser Trennung und Sonderung von Unterschieden offenbart sich die Thätigkeit des verständigen Denkens; doch diese Unterschiede gehen selbst in ihre entgegengesetzten über und heben sich als endliche Bestimmungen auf, worin sich eben die dialektische Thätigkeit des Denkens, das negativ Vernünftige darstellt. Das Weitere ist das Zusammenfassen der entgegengesetzten Bestimmungen in eine höhere Einheit, und hierin besteht die speculative Thätigkeit des Denkens, das positiv Vernünftige, welches das Negative des Dialektischen in sich enthält,

---

[1]) Vergl. Hegel's Phänomenol. Vorrede p. 11 sq., p. 38 sq. und p. 41., wo besonders geltend gemacht wird, wie die Philosophie aus einem Besitz weniger Geweihten sich zum Allgemeinbesitz des Geistes gestalten müsse. (Hegel's Schriften sind nach der Gesammtausgabe seiner Werke citirt).

jedoch als überwunden, als Affirmation, so daß es als Einheit entgegengesetzter Bestimmungen in sich concret ist und einen bestimmten Inhalt hat. Die Schwierigkeit, das Concrete zu denken, wird durch die Thätigkeit des Verstandes erzeugt, welcher das Einzelne isolirt und jedes auf sich als das mit sich Identische bezieht; doch da die Unterschiede keine festen Gegensätze bilden, sondern in einander übergehen, so entsteht der Widerspruch. Der Widerspruch ist aber die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit. Leben heißt: den Widerspruch in sich enthalten und die Kraft haben, ihn zu fassen und zu überwinden. Im Denken treten die höchsten Gegensätze und Widersprüche auf, und die Macht des speculativen Denkens offenbart sich eben darin, solche Gegensätze nicht auf die Seite zu stellen, sondern sie in ihrer ganzen Härte und Bestimmtheit auszusprechen, sich selbst aber in ihnen festzuhalten [1]). Die Negation erzeugt diesen Widerspruch, und sie ist daher das innere Leben der Speculation. Durch dieselbe kommt die Vernunft als ruhende Einheit zu Verstand; aber insofern sie zugleich das Endliche solcher Bestimmungen in der Entgegensetzung derselben aufzeigt, und das Negative in ihnen negirt, kommt eben durch sie der Verstand wieder zur Vernunft: in jener Beziehung ist die Negation Dialektik, in dieser Speculation [2]). Hierin ist nun die vollkommene Vermittelung der höheren und niederen Erkenntniß enthalten, und diese Vermittelung ist als die ab-

[1]) Vergl. Hegel a. a. O. p. 25 sq.

[2]) S. Göschel's Schrift: Hegel und seine Zeit p. 66. u. p. 60 sq.

solute Methode der Wissenschaft von Hegel in seiner Logik entwickelt. Der Inhalt der Logik ist das Denken, ihre Form die eigene Entwickelung des Inhalts. Die Forderung ist, sich mit Entsagung aller subjectiven Reflexion in den Inhalt selbst zu vertiefen, sich dem inneren Leben desselben hinzugeben, und es organisch aus sich selbst zu gestalten. Um nun das Denken in seiner eigenen Entfaltung zu verfolgen, muß man eingehen in das reine Denken, in welchem, wie in dem reinen Aether, noch keine Bestimmungen enthalten sind; denn die Bestimmungen sollen sich erst aus dem Denken erzeugen. Es muß daher von dem Bestimmten, dem unmittelbar Gegebenen des Inhalts abstrahirt werden, ohne daß aber der Inhalt selbst aufgegeben wird, und somit bleibt, um gründlich den Anfang zu machen, das reine Denken übrig, welches das reine, noch ganz bestimmungslose Seyn ist. Dieser Anfang ist der unscheinbare Keim, aus welchem sich alle Fülle des Seyns und des Denkens zu dem lebensvollen Baume der Erkenntniß gestaltet. Der Begriff ist der wesentliche, in sich bestimmte Gedanke, und kann daher als solcher in seinem Anundfürsichseyn noch nicht in der einfachen Unmittelbarkeit des reinen Seyns und Denkens gesetzt seyn. Das sich bestimmende und sich entwickelnde Denken ist aber der Begriff an sich, und somit erscheint derselbe zunächst in seiner Unmittelbarkeit. Das Seyn ist der Begriff an sich, und seine Entfaltung durchgeht in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit die Totalität der Bestimmungen des Seyns. Jede Bestimmung treibt sich über sich selbst hinaus zu einer allgemeineren, in welcher sie sich auf-

hebt oder als Moment enthalten bleibt. Zwischen dem Anfang und dem Fortgang findet eine Continuität statt, wie in allem Organischen. Jeder Fortschritt ist ein sich Weitergestalten des an sich seyenden Begriffs, ein Insichgehen des Seyns, ein Vertiefen desselben in sich selbst, so daß das Seyn als der Begriff an sich aus allen seinen Bestimmungen und Verhältnissen sich in sich selbst reflectirt, die Vermittelung in sich selbst sucht und die Unmittelbarkeit als das Scheinen eines Anderen setzt, welches als das ursprünglich gewesene Seyn das Wesen ist. In dieser Sphäre des Wesens ist daher jede Bestimmtheit des an sich seyenden Begriffs nicht mehr eine unmittelbare, sondern an jeder zeigt sich ihre Beziehung auf das Andere: das Wesen erscheint, und die Erscheinung hat das Wesen zu ihrem Grunde. Dies ist das Gebiet der Reflexionsbestimmungen des verständigen Denkens, wo die eine Bestimmung von der anderen abhängig, die eine in der anderen enthalten ist; und somit tritt hier die Entzweiung ein, das Positive und Negative, jenes zunächst als das mit sich Identische, dieses als Unterschied sich entwickelnd, aus welchem sich der Widerspruch erzeugt, der in dem Grunde seine Auflösung findet. In diesem heben sich die selbstständigen Reflexionsbestimmungen auf, das Wesen ist in demselben als Totalität jener Bestimmungen gesetzt, und aus demselben geht es hervor zur Existenz und Dingheit; es tritt also in die Sphäre der Erscheinung, die als das Existirende ein Unmittelbares ist, in welchem aber diejenigen Bestimmungen, die in dem Grund aufgeho-

ben sind, in Differenz heraustreten, und zunächst sich in Inhalt und Form sondern, dann in dem Verhältniß des Ganzen und seiner Theile sich wieder zusammenfassen, und als Kraft und Aeußerung, als Inneres und Aeußeres sich aufheben in der Wirklichkeit, in welcher die Existenz ganz Wesen, und das Wesen ganz Existenz ist. Möglichkeit und Zufälligkeit sind die bloß äußerlichen Formen der Wirklichkeit und haben für sich keine Wahrheit, sondern sie werden hineingezogen in die wirksame Thätigkeit der Sache selbst, welche in ihrer Thätigkeit ihre nothwendige Bestimmung offenbart. Hieraus geht das Substanzialverhältniß hervor, in welchem die Substanz sich als die Macht gegen das Accidentelle offenbart, und zwar so, daß Substanz und Accidenz in einem rastlosen Wechsel begriffen sind. Dieser Wechsel wird aufgehoben durch das Causalitätsverhältniß, indem die Substanz sich als Ursache setzt und durch die Wirkung sich die Form des Gesetztseyns giebt, so daß die Ursache in der Wirkung erst zu sich selbst kommt. Doch die Wirkung wird selbst wieder Ursache; es entsteht die Wechselwirkung, in welcher die Substanzen selbstständig als activ und passiv einander gegenüberstehen, wodurch der Unterschied zwischen beiden Substanzen negirt ist, und in dem absoluten Begriff der Causalität sich aufhebt, nach welchem diese als die Ursache in der Wirkung mit sich selbst zusammengeht. Während nun die Wirklichkeit der Standpunkt der Nothwendigkeit ist, insofern hier das Eine von dem Anderen noch als abhängig gesetzt wird und die Einheit beider Sei-

ten noch nicht für ſich heraustritt, gelangt der Begriff, welcher in der Sphäre des Seyns nur an ſich und in der des Weſens das Durchſcheinende iſt, in dem abſoluten Cauſalitätsverhältniß zu ſeinem Anundfürſichſeyn. Der Begriff iſt ſelber das Setzen und das in dem Geſetztſeyn mit ſich Identiſche. Die Eine abſolute Subſtanz iſt nicht die Wahrheit, ſondern ſie negirt und beſtimmt ſich, und wird als Urſache in der Wirkung offenbar, ſo daß ſie das in dem Einzelnen mit ſich Identiſche iſt. Es iſt daher die Enthüllung der Subſtanz die Geneſis des Begriffs, durch welchen die Macht der Nothwendigkeit ſich aufhebt in wirklicher Freiheit. Der Begriff iſt Gedanke, welcher ſich realiſirt, indem er ſich Seyn giebt und in dem Weſen das Durchſcheinende iſt, und ſich ſo in ſeinem Anundfürſichſeyn als die Wahrheit des Seyns und des Weſens offenbart. Er iſt das allgemeine Band, aber nicht als ein Inneres, denn das Innere iſt ganz in die Erſcheinung getreten; und weil er ſein Beſtimmtſeyn in ſich ſelbſt enthält und in dem Beſtimmten das mit ſich Identiſche bleibt, ſo iſt er die ſich ſelbſt durchſichtige Klarheit. Als dieſe Gleichheit mit ſich ſelbſt iſt er das Allgemeine, welches ſich ſelbſt beſondert und in dem Einzelnen ganz gegenwärtig iſt. Das Allgemeine iſt als die Eine Subſtanz vollkommen übergegangen in die Erſcheinung, daher es nicht mehr ein bloß Subſtanzielles, ſondern ein Einzelnes, Subject iſt. In dem Einzelnen iſt daher das Allgemeine erſt an und für ſich, und das Einzelne iſt nicht bloß Schein, weil Weſen und Erſcheinung in ihrem Gegenſatz gänzlich mit einander ausgeglichen

BIBLIOTHEK

ſind. Es iſt ſomit die Grundkategorie des Weſens, die reflectirende Vermittelung überwunden, und mit der Aufhebung dieſer Vermittelung ſtellt ſich die Unmittelbarkeit wieder her, nemlich das Seyn, welches aber Seyn und Weſen als Momente in ſich enthält und als dieſe höhere Einheit der Begriff iſt. Auf dieſe Weiſe iſt die objective Logik, welche das Seyn und Weſen betrachtet, die genetiſche Expoſition des Begriffs: Seyn und Weſen ſind die Momente ſeines Werdens; er ſelbſt iſt aber ihre Grundlage und Wahrheit als die Identität, in welcher ſie untergegangen und enthalten ſind; ſie ſind in ihm enthalten, weil er ihr Reſultat iſt [1]). Der Begriff iſt ſomit der allgemeine Werkmeiſter; in ſeiner Sphäre tritt an die Stelle der reflectirenden Vermittelung die freie Entwickelung. Der Begriff iſt als frei für ſich exiſtirend das Ich, Subject, und ſondert ſich im Urtheil in ſeine Momente, in das Allgemeine, Beſondere und Einzelne; dieſe Momente ſchließen ſich in dem Schluſſe zu einem Ganzen zuſammen, aus welchem das Object als ſolches hervorgeht. Das Object iſt ein in ſich concretes, ein vollſtändiges Ganze, in welchem die Momente des Begriffs Selbſtſtändigkeit gewinnen. Das Einzelne iſt Totalität, eine Einheit von Allgemeinem und Beſonderem; das Univerſum iſt ein Complex von Objecten, welche vollkommen ſelbſtſtändig und ebenſo vollkommen unſelbſtſtändig ſind. Dies iſt der abſolute Widerſpruch, welchen das Objective darſtellt. Es ſind nun zunächſt in der Un-

[1]) S. Hegel's Logik zweit. Thl. p. 7 sq.

mittelbarkeit des Objectiven die einzelnen unterschiedenen Objecte selbstständig und indifferent gegeneinander; ihre Verbindung bleibt ihnen äußerlich und ihr Verhältniß zu einander ist ein mechanisches. Diese Gleichgültigkeit der Unterschiedenen gegeneinander wird aufgehoben, indem das eine Object gegen sein Anderes als different gesetzt wird, so daß in ihnen sich das Streben erzeugt, aus der Differenz zur Einheit, welche ihr Begriff ist, zurückzukehren. Die Verbindung oder der Begriff als das Bestimmende ist hier nicht mehr äußerlich, sondern ist als Trieb, als Verwandtschaft ein Immanentes. Der Proceß selbst stellt sich als Chemismus dar, dessen Product das Neutrale ist. Diesem Processe bleibt aber die Differenz, aus welcher der Trieb zur Einheit hervorgeht, äußerlich, und die Vereinigung selbst ist wieder ein Unmittelbares, ein von Neuem Trennbares. Die höhere Einigung tritt erst im Zweck ein, der für sich der ganze Begriff ist und zunächst durch die Negation der unmittelbaren Objectivität sich als subjectiv darstellt. Doch der Zweck realisirt sich in dem Objectiven und bildet in diesem als das Bestimmende die übergreifende Einheit, und somit kehrt in dem Zweck der Begriff aus der Unmittelbarkeit, in die er in dem Objectiven versenkt war, zu seiner Subjectivität zurück, welche an und für sich seyend die Idee ist, absolute Subjectivität, Einheit des Subjectiven und Objectiven. Da nun in der Idee der höchste Gegensatz, Subject und Object, seine Vermittelung erhält, so sind in ihr alle übrigen Gegensätze versöhnt, und sie ist daher der concreteste und reichste Gedanke. Als das nnmittelbare

Seyn des Begriffs ist sie zunächst das Leben, insofern der Begriff als Seele in einem Leibe realisirt ist. Die Idee hat in dieser Unmittelbarkeit die Einzelnheit zur Form ihrer Existenz. Das Individuum aber vergeht, während die Gattung besteht, und somit befreit die Idee sich aus dieser ersten Unmittelbarkeit, gewinnt die Allgemeinheit zum Elemente ihrer Existenz und kommt im Geiste zu sich, zu ihrer Wahrheit. Hier erweist sie sich als Erkennen, als das Wesen des Begriffs, wo die Reflexion wieder eintritt, und als endliches Erkennen und als endliches Wollen erscheint; in diesem ist das Gute, in jenem das Wahre als Ziel vorausgesetzt. Aus dieser Reflexion stellt sich der Begriff als die an und für sich seyende Allgemeinheit wieder her in der praktischen Idee, welche sich selbst ausführt und das ausgeführte Gute als die wahrhafte, an und für sich seyende Objectivität weiß. Die Idee setzt sich ewig als Zweck und bringt durch Thätigkeit ihre Wirklichkeit hervor; die objective Welt ist daher die Idee an und für sich. Somit befreit sich die Idee aus der Einzelnheit des Subjects zu ihrem wahrhaften Anundfürsichseyn; sie ist wesentlich Proceß, indem sie als die absolute Negativität die Aeußerlichkeit, zu welcher der Begriff in der Einzelnheit fortschreitet, in die Subjectivität zurückführt. Dies ist die absolute Idee als vernünftiger Begriff, welcher nicht nur Seele ist, sondern freier, subjectiver Begriff, der für sich ist und die Persönlichkeit hat, und als denkende und erkennende Allgemeinheit seinen Inhalt als sich selbst anschaut und in seinem Anderen seine eigene Objectivität zum

Gegenstande hat [1]). Die absolute Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit; sie ist alle Wahrheit. — Auf diese Weise hat die Logik den Gedanken in seiner einfachen Form entwickelt, und die Bestimmungen desselben als die wahrhaften Wesenheiten, als die seyenden Ideen in ihrem organischen Zusammenhange nachgewiesen und bis zu der höchsten Entfaltung in der absoluten Idee verfolgt. Ihre Methode ist die eigene Entwickelung ihres Inhalts, des Denkens. Der Gedanke ist selbst das Allgemeine, das reine Seyn, welches sich selbst besondert, in die Differenz mit sich tritt, als Wesen sich erfaßt, und, in dem Begriff zu sich selbst zurückkehrend und bei sich bleibend, Alles umfaßt. Das speculative Denken, welchem das unmittelbare und reflectirende Erkennen als die wesentlichen Seiten der Erkenntniß immanent sind, bildet die absolute Vermittelung, und somit ist die absolute Form des absoluten Inhalts dem Menschengeist errungen, und eben durch diese wird die speculative Philosophie sich alle übrigen Wissenschaften unterwerfen. Das Studium der Wissenschaft besteht jetzt darin, die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen [2]), und mit ruhiger Selbstverläugnung eigener Reflexionen und Einfälle sich der objectiven Entwickelung der inhaltsvollen Denkbestimmungen zu unterziehen. — Der Gedanke ist Form und Stoff der Welt, alle Fülle der natürlichen und geistigen Welt hat in den Momenten des Gedankens ihren Grund und Inhalt, ihr Seyn

[1]) S. Hegel's Logik a. a. O. p. 327 sq.

[2]) Hegel's Phänomenol. Vorrede p. 46. und p. 56.

und ihre Wahrheit. Die Bestimmungen des Gedankens erscheinen in der concreten Welt einzeln für sich und gewinnen hier durch ihre Concretion ihre Erfüllung. Natur und Geist, Jedes für sich ist Totalität und entwickelt sich den Momenten des Begriffs gemäß. Die Natur ist die Idee im Elemente ihrer Aeußerlichkeit. Von der Stufe des unmittelbaren Seyns, von der Mechanik aus, in welcher das äußerliche Verhältniß der Materie nach Masse und Schwere bestimmt wird, gestaltet die Natur sich in der Physik zur Stufe der Reflexionsbestimmung von Materie und Form, und entfaltet sich im Organismus zum Leben, der höchsten Kategorie, zu welcher die Natur gelangt, wo das Wesen ganz herausgetreten ist in die Form und mit derselben identisch ist. Aus dem Tode des Lebendigen geht der Geist hervor, der als subjectiver Geist zunächst in seinem unmittelbaren Seyn Seele (Individuum), in seiner Reflexion auf sich selbst das Ich (Subject), und als der sich selbst bestimmende Begriff der freie Geist ist (Subject-Object). Mit der Freiheit des Geistes eröffnet sich die sittliche Welt, der objective Geist, welcher sich in der Weltgeschichte als die lebendige Sittlichkeit darstellt, deren Wirklichkeit nicht eine sollende, sondern eine wahrhaft seyende ist, so daß das Wissen derselben sich erhebt zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit. Somit gewinnt der Begriff des Geistes erst Realität im Geiste und befreit sich selbst zum Wissen der absoluten Idee, welche als die absolute Subjectivität die übergreifende Einheit des natürlichen und geistigen Seyns ist; und

hierin ist das Resultat der Logik wiedergewonnen, welche in der absoluten Idee gipfelt. Diese Idee ist das Concreteste und Subjectivste[1]), sie ist der concret allgemeine Geist, die absolute Persönlichkeit. Gott ist der absolute Geist, welcher von Ewigkeit zu Ewigkeit sich aus sich selbst bestimmt, sich selbst besondert, und das von ihm Unterschiedene, Natur und Geist, als seine Totalität setzt, derselben daher immanent ist, und als die übergreifende Einheit zugleich das Transcendente, die absolute Persönlichkeit ist. Der endlich subjective Geist vollendet sich von seinem individuellen Seyn aus durch das Bewußtseyn zum Selbstbewußtseyn. Gott ist das absolute Selbstbewußtseyn, und sein Sichwissen ist sein Selbstbewußtseyn im Menschen[2]): Gott ist dem menschlichen Geiste immanent, wodurch der Mensch sich weiß in Gott; der menschliche Geist ist Geist aus Gottes Geist, der göttliche Geist ist sein Selbst, seine Bestimmung, und diese erreicht er im Geiste, welcher die Individualität und Subjectivität als Momente in sich enthält und als solcher der persönliche Geist ist, welcher die Durchdringlichkeit zu seiner wesentlichen Bestimmung hat, so daß er in dem Anderen nicht ein Fremdes, sondern sich selbst wiederfindet. Der Geist ist die Totalität der Momente, welche in der Natur auseinanderliegen; er ist die concrete Vereinigung derselben und als persönlich Einzelner die Allgemeinheit, welche sich in das von ihm Unterschiedene continuirt und

---

[1]) S. Hegel's Logik a. a. O. p. 349.

[2]) S. Hegel's Encyclopädie §. 564. dritt. Aufl.

als Identität mit dem Unterschiedenen ist [1]). Der persönliche Geist verliert sich daher nicht in dem Bewußtseyn Gottes und der Welt; denn Gott und Welt ist nicht ein Fremdartiges für ihn, sondern indem er selbst von dem absoluten Geist durchdrungen ist, steht er vermittelst desselben mit allem Anderen in der lebendigsten Wechselwirkung, und in dieser verbindenden Continuität ist das abstracte Jenseits verklärt in die lebendige Wirklichkeit des Geistes [2]). — Der Gedanke erweist sich also als der wahrhafte Inhalt der Welt, und der Geist ist der Gedanke in seiner concretesten Bestimmtheit. Das Denken hat an ihm selber das Seyn, das Wesen und den Begriff. Das Seyn als der Gedanke in seiner ersten Unmittelbarkeit bestimmt sich weiter und sucht nach seinem Grunde, welcher das Innere, das Wesen der Natur ist. Dies ist die eigene Bestimmung des Denkens, welches sich aus der Unmittelbarkeit in sich reflectirt, und es gehört daher das Wesen als der innere Kern des Dinges nicht der Undurchdringlichkeit der Materie an, sondern der Durchdringlichkeit des Denkens; das Ding an sich ist das Gedachte, und der Gegenstand des Gedankens ist der Gedanke; dieser ist das wahrhaft Wirkliche und findet seine freie Entwickelung in dem Begriff, durch welchen der Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem, zwischen Inhalt und Form, zwischen Subject und Object wahrhaft vermittelt ist. Der

---

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 240.

[2]) S. Göschel von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie p. 81—153.

Begriff ſelbſt erhält ſein inneres Leben und ſeine Vollendung in der abſoluten Idee, welche abſolute Perſönlichkeit iſt. Das Denken hat daher alle Realität und den Gipfel derſelben, die Individualität und Perſönlichkeit, an ihm ſelber, und hierdurch iſt erſt der Dualismus und mit demſelben der Materialismus vollkommen überwunden. Der logiſche Gedanke iſt nicht das rein Rationale, mit welchem Schelling an die Wirklichkeit nicht herankommen kann, ſondern der Gedanke iſt das innerſte Weſen und der Kern der Wirklichkeit. Die Natur und das Empiriſche überhaupt hat die Idee zu ihrer weſentlichen Grundlage, durch welche die geſammte natürliche und geiſtige Welt erſt Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt. Das Allgemeine iſt nicht ein Abſtractes, es hat im Gegentheil weſentlich die Beſtimmung ſich zu beſondern, und bethätigt ſich in dem Unterſchiede, welcher von ihm ſelbſt geſetzt iſt, als die concrete Einheit. Der Gedanke iſt als dieſes Allgemeine das abſolute prius und enthält in ſich alle Fülle und Lebendigkeit des Seyns; ſeine Natur beſteht darin, das Wirkliche, für ſich und Subject zu ſeyn. Die lebendige Subſtanz iſt weſentlich Subject, und alles Vernünftige iſt wirklich und alles Wirkliche vernünftig. Der Gedanke iſt daher ebenſoſehr das Letzte, das Reſultat, mithin das posterius für den Menſchen, welcher der fortgehenden Offenbarung Gottes nachfolgt und ſomit nicht vorſchreibt, was ſeyn ſoll, ſondern das Wirkliche zu begreifen ſucht als die lebendige Manifeſtation des göttlichen Gedankens. Der göttliche Gedanke iſt aber als das dem Seyn Immanente das nothwen-

dige Geſetz und als die ſich aus ſich ſelbſt beſtimmende abſolute Perſönlichkeit die Freiheit. Zur Freiheit vollendet ſich der Menſch in ſeinem geiſtigen Leben, wenn er in den göttlichen Gedanken, der ſein Selbſt und ſeine Beſtimmung iſt, ſich vertieft und in Gott nach Erkenntniß der Wahrheit ſtrebt. Durch dieſe lebendige Continuität des Gedankens iſt nun der todte Formalismus des abſtract Allgemeinen überwunden, und das Empiriſche ſelbſt hat erſt dadurch ſeine rechte und wahrhafte Stellung wiedergewonnen, indem es nicht ein der Philoſophie ſich Aufdrängendes, ſondern als das unmittelbare Daſeyn des Gedankens ein Werthvolles und Bedeutſames iſt, deſſen Reichthum von Formen und Geſtalten mit allem Intereſſe erforſcht und als ein Gegebenes für das Bewußtſeyn errungen werden muß, um es denkend wieder zu erzeugen und dadurch den Gedanken aus ſeiner Aeußerlichkeit zu ſich ſelbſt zu befreien. Die Aufgabe der Philoſophie iſt daher keine andere, als das zu wiſſen, was iſt; ſie weiß nicht ſolches, was nur ſeyn ſoll, und ſomit nicht da iſt [1]). Es bleibt daher die gründliche Durchforſchung deſſen, was iſt, ein wichtiges Moment des ſpeculativen Denkens, und hierdurch erhalten die beſonderen Wiſſenſchaften das rechte Verhältniß zu der Philoſophie [2]), welche den empiriſchen Inhalt jener nicht auf die Seite ſtellen

---

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 38.; Phänomenologie a. a. O. p. 28. und beſonders die Vorrede zu den Grundlinien der Philoſophie des Rechts p. 19.

[2]) S. Hegel's Encyclop. §. 9.

darf, sondern sich dieses Inhalts bemächtigen muß, um eine inhaltsvolle Entwickelung des Empirischen geben zu können. Die Freiheit des Geistes besteht in der Vermittelung des Unmittelbaren, in der Aufnahme und Auflösung des Gegenstandes in den Gedanken; die Methode dieser Vermittelung ist die eigene Entwickelung der Sache, wie sie die Logik als die absolute Methode ausgeführt hat. Durch dieselbe hat die Philosophie sich auf den Gipfel der Speculation erhoben, und die Logik ist daher eine Errungenschaft, die nie wieder aufgegeben werden wird, weil sie die Wahrheit ist, deren Natur darin besteht, durchzudringen.

Mag nun immerhin der gemeine Menschenverstand, bei seiner Beschränkung auf die einmal gewonnenen inhaltslosen Begriffe, sich entgegensetzen der lebendigen Fortentwickelung des philosophirenden Geistes und in den Kampf treten gegen die Philosophie, welche sich über die sorgsam abgesteckten Grenzen des reflectirenden Wissens erhebt; mögen ferner diejenigen Männer, welche im Leben und in der Wissenschaft eine feste Stellung schon längst gewonnen haben, die speculative Philosophie ignoriren oder verurtheilen, weil sie, in ihrer eigenen Bildung einer vergangenen Geistesrichtung angehörend, entweder zu bequem oder unfähig sind, dem Entwickelungsgange der neuesten Philosophie zu folgen; mag endlich Schelling im Gefühle eines gereizten Unwillens, welches immer Zeichen von Schwäche bleibt, die Methode der Hegelschen Logik „eine von dürftigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung" nennen; — der jüngeren Generation kommt es zu, in der Philosophie der Zeit den

befruchtenden und begeistenden Keim für ihre geistigen Bestrebungen zu suchen und in ihr die höhere Weihe zu dem wissenschaftlichen Erkennen zu finden [1]). Indem der Verfasser es nun unternommen hat, die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange darzustellen, glaubt er dadurch zugleich einen Beitrag zu liefern zu einem näheren Verständniß dessen, was durch die neueste Philosophie für das Reich des Gedankens errungen ist. Das moderne Bewußtseyn ist durch die große und allseitige Ausbildung, welche das formelle Wissen durch und seit Kant gewonnen hat, zu sehr der Speculation entwöhnt und hat sich in den starren Gegensätzen des verständigen Denkens zu fest gesetzt, als daß es nicht Noth thue, eine lebendige Erinnerung an das Wesen und an die hohe Bedeutung des speculativen Denkens wieder hervorzurufen; und hierzu ist nichts mehr geeignet, als ein gründliches Studium der griechischen Philosophie, die sich, wie die übrigen Gestaltungen des geistigen Lebens, in dem glücklichbegabten Volke der Griechen in einem organischen, naturgemäßen Zusammenhange entwickelte, und in deren Entwickelung das speculative Element die wesentliche Grundlage bildet [2]), das in

---

[1]) „Was glänzt ist für den Augenblick geboren;
Das Aechte bleibt der Nachwelt unverloren."

[2]) Ritter, dessen philosophische Richtung der Speculation fremd geblieben ist, hat in seiner Geschichte der Philosophie zu Hypothesen und subjectiven Erklärungsversuchen öfter seine Zuflucht genommen, und ist eben deshalb bei aller Sorgfalt des Quellenstudiums zu einem wahrhaft objectiven Verständniß nicht vorgedrungen.

Aristoteles eine solche Tiefe und innere Kraft gewann, daß er, bei sorgfältiger Berücksichtigung und Würdigung seiner Vorgänger, den Dualismus in der bisherigen philosophischen Entwickelung zu überwinden im Stande war, durch das speculative Denken das Reich der natürlichen und geschichtlichen Wirklichkeit erschloß, die mannigfaltigen und verschiedenen Gestaltungen derselben mit allseitigem Interesse durchforschte und so die ächte Methode der Empirie begründete. Durch diese Methode hat Aristoteles sich über alle Seiten des realen Universums verbreitet und den Reichthum und die äußerliche Zerstreuung derselben dem Begriff unterworfen, und ist somit durch das tiefere Eindringen in den ganzen Umfang des Wissens der Lehrer des Menschengeschlechts geworden; daher der große Einfluß, den er sowol auf die späteren griechischen Philosophen, als auch ganz besonders im Mittelalter gewann, in welchem er Jahrhunderte lang ununterbrochen der Träger des Denkens war. In der Zeit nach Aristoteles machte sich gegen den Dogmatismus der Akademischen und Peripatetischen Philosophie [1]) der Skepticismus geltend, welcher durch Pyrrhon seine Ausbildung erhalten hatte und durch Timon weitergeführt wurde. Es drängte sich daher immer mehr das Bedürfniß auf, welches von Aristoteles noch nicht befriedigt war, nemlich Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden

---

[1]) Ueber die Spuren der Benutzung der Aristotelischen Schriften von den ältesten Peripatetikern und den Anhängern anderer philosophischen Sekten, s. Stahr's Aristotelia II. p. 80 sqq.

ſyſtematiſch durchzuführen, um auf ein ſolches Princip die Mannigfaltigkeit des Beſonderen zu beziehen und dadurch die Wahrheit alles Beſonderen zu beſtimmen. Das Hauptintereſſe war, ein Kriterion der Wahrheit zu finden, und dies wurde zunächſt von Seiten des ſubjectiven Bewußtſeyns geſucht, aus welchem Streben der Dogmatismus der Stoiker und Epikureer hervorging. Auf die Erſteren übte beſonders in Chryſipp die Ariſtoteliſche Philoſophie einen großen Einfluß aus [1]). Gegen die dogmatiſche Lehrart der Stoiker traten die Neu-Akademiker auf, welche ſowol das unbedingte Behaupten als das Läugnen aller Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß verwarfen, und dafür hielten, daß man die Entſcheidung des Urtheils und die Zuſtimmung zurückhalten müſſe. Die Philoſophie der Stoiker, der Akademiker und Peripatetiker fand beſonders bei den Römern Eingang [2]), doch die Ariſtoteliſche Philoſophie wurde bei dem praktiſchen Sinn des römiſchen Volkes in ihrer ſpeculativen Bedeutung nicht aufgefaßt, und gewann überhaupt wenig Anhänger. Andronikus war zur Zeit des Kaiſers Auguſtus der Ausgezeichneteſte in der Peripatetiſchen Schule und machte

---

[1]) S. Stahr a. a. O. p. 88 sq. und Brandis im Rhein. Muſ. erſt. Jahrg. dritt. Heft p. 246. — Oſann hat in ſeinen „Beiträgen zur griechiſchen und römiſchen Litteraturgeſchichte" (Darmſtadt 1835.) Band I. p. 141 sqq. nachgewieſen, daß die dem Ariſtoteles beigelegte Schrift περὶ κοσμοῦ von Chryſipp oder von einem Schüler deſſelben herrühre.

[2]) S. Stahr a. a. O. p. 134 sqq. und von demſelben: „Ariſtoteles bei den Römern" p. 20 sqq.

ſich unter Beihülfe des Grammatikers Tyrannion verdient durch die Anordnung und Erklärung der zu ſeiner Zeit nach Rom gebrachten Ariſtoteliſchen Schriften, wodurch das Studium derſelben von Neuem belebt wurde. Der Skepticismus, welcher der neueren Akademie zu Grunde lag, war in Aeneſidemus wieder hervorgetreten, und durch deſſen Nachfolger Agrippa weiter ausgebildet worden; doch ſeine Vollendung erhielt er erſt durch Sextus Empirikus, welcher alle damals bekannten Formen des Dogmatismus bekämpfte und nachwies, daß weder in der Erkenntnißweiſe der Sinne, noch in der des Verſtandes, noch in beiden zuſammen ein Kriterion der Wahrheit enthalten ſey, daher Grund und Weſen des Wahren für immer verborgen bleiben müſſe. Gleichzeitig mit dieſen Skeptikern wurde die Philoſophie des Platon und Ariſtoteles von einzelnen Männern eifrig betrieben, unter welchen beſonders Galen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts durch Bekämpfung des Skepticismus und durch Erläuterung Ariſtoteliſcher Schriften ſich verdient machte. Etwas ſpäter betrieb Alexander Aphrodiſienſis mit großem Eifer die Ariſtoteliſche Philoſophie, indem er als Lehrer derſelben in Athen und Alexandrien auftrat, und in ſeinen Erläuterungen tiefer in die Ideenverbindung der Ariſtoteliſchen Schriften einzudringen ſuchte. Zu Alexandrien, welches ſeit den Ptolemäern der Mittelpunkt der Gelehrſamkeit und der intellectuellen Bildung geworden war, gewann im dritten Jahrhundert die Philoſophie einen neuen Aufſchwung in den Neu-Platonikern. Durch dieſe wurde das Denken von den endlichen Beſtim-

mungen der einseitigen dogmatischen Systeme, die der Skepticismus in ihrer ganzen Nichtigkeit aufgezeigt hatte, wieder zur Einheit mit dem Denken der göttlichen Vernunft zurückgeführt. Das Wesen des Geistes ist selbst göttlich und hat daher das Göttliche zu seinem unmittelbaren Inhalt, der durch das reine Anschauen oder die Ekstasis näher erkannt wird. In dieser Alexandrinischen Philosophie schlossen sich die speculativen Momente der griechischen Philosophie, durchdrungen von Anschauungen des orientalischen Bewußtseyns, zu ihrer letzten Gestaltung zusammen; es trat außer den Elementen der Pythagoreischen und Platonischen Speculation hier vorzüglich die speculative Seite der Aristotelischen Philosophie wieder hervor und gewann einen bedeutenden Einfluß, indem sie die überschwengliche Schwärmerei und Begeisterung der Neu-Platoniker in ihre Schranken zurückführte. Um die Erläuterung Aristotelischer Schriften machten sich unter den Neu-Platonikern besonders Porphyrius, Jamblichus und Syrianus verdient; entschieden traten zur Peripatetischen Philosophie über: Dexippus, Themistius (im vierten Jahrhundert), Olympiodorus (am Ende des fünften) und Simplicius (im sechsten). Unter diesen Commentatoren des Aristoteles übertraf Simplicius die übrigen an Scharfsinn und Gelehrsamkeit, obgleich er bei dem Streben, eine Uebereinstimmung zwischen der Platonischen und Aristotelischen Philosophie nachzuweisen, nicht selten den charakteristischen Unterschied beider verkannte. Mit Simplicius endigten die heidnischen Philosophenschulen; Joannes Philoponus, sein Zeit-

genosse, wandte zuerst die Aristotelische Philosophie auf die christliche Religion an und bekämpfte mit Hülfe jener die heidnischen Philosophenschulen. Im Abendlande erwarb sich besonders Boëthius [1]) zu Anfang des sechsten Jahrhunderts durch Uebersetzungen und Erläuterungen ein Verdienst um die Verbreitung der Aristotelischen Schriften im Mittelalter. Während nun vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert die Platonische Philosophie sich noch neben der Aristotelischen erhielt, gewann vom zehnten Jahrhundert an Aristoteles entschieden das Uebergewicht, und es entstand die scholastische Theologie, indem man den Inhalt des christlichen Glaubens, der als geoffenbart seine unmittelbare Gewißheit hat, in der Form des Gedankens aufzufassen bemüht war. Einen großen Einfluß auf das Studium der Philosophie übten die Araber aus, welche, wie sie in ihrem Fanatismus sich schnell über das Morgen- und Abendland verbreitet hatten, ebenso schnell die Stufen der höheren Geistescultur durchliefen und auf kurze Zeit für den Occident die Vertreter der Bildung waren. Schon im neunten Jahrhundert gab sich Al Kendi in Bagdad der Philosophie des Aristoteles mit der größten Bewunderung hin und schrieb Erläuterungen besonders zu den logischen Schriften; mit gleichem Eifer wurde von Al Farabi im zehnten Jahrhundert und von Avicenna zu Anfang des eilften das Aristotelische Organon behandelt. In Spanien war es besonders Averrhoes (am Ende des zwölften

[1]) G. Stahr's Schrift: „Aristoteles bei den Römern" p. 196 sqq.

Jahrhunderts), der die Aristotelische Philosophie durch Erläuterungen und Uebersetzungen vielseitig zu fördern bemüht war und eine Hauptquelle für das Studium dieser Philosophie bei den Scholastikern wurde. Im Abendlande verbreiteten sich die Arabischen Bearbeitungen des Aristoteles durch die Uebersetzungen der Rabbinen ins Hebräische und durch die Uebertragungen aus diesem ins Lateinische. Scotus Erigena war es, der, des Griechischen und Arabischen kundig, um die Mitte des neunten Jahrhunderts das Aristotelische Organon an die Stelle der damals herrschenden Logik von Augustin setzte und der freien philosophischen und logischen Bildung Eingang verschaffte. Den Grund zu der scholastischen Theologie legte Anselmus im eilften Jahrhundert, indem er das Verhältniß des Glaubens zum Wissen zu bestimmen suchte; doch bald darauf entspann sich der Streit zwischen den Nominalisten und Realisten, und es artete die Dialektik bei ihrer ganz formellen Natur in vollkommene Gehaltlosigkeit aus. Im dreizehnten Jahrhundert traten Albertus der Große und Thomas Aquino auf, durch welche die Aristotelische Philosophie immer größere Ausbreitung gewann; allein der speculative Gehalt derselben blieb unerkannt, und es sank theils wegen der schlechten Uebersetzungen des Aristoteles theils wegen der spitzfindigen dialektischen Behandlungsart die Philosophie selbst in ein weitläufiges und inhaltloses Formenwesen herab. Gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts so wie im funfzehnten waren, mit der Wiedergeburt der Wissenschaften, griechische Gelehrte die Veranlassung, daß Platon und Aristoteles

in der Grundsprache studirt wurden; man strebte mit allem Eifer dahin, sich frei zu machen von den Verirrungen und den gehaltlosen Spitzfindigkeiten der Scholastik. In Italien waren es besonders Georgius Gemistus und Georgius Trapezuntius, welche das Studium des Platon und Aristoteles von Neuem anregten. Beide geriethen aber in einen heftigen Streit über den Vorzug des Einen und des Anderen, und Bessarion suchte eine Vereinigung der Aristotelischen Philosophie mit der Platonischen zu Stande zu bringen. Besonders wurde gegen das Ende des funfzehnten Jahrhunderts in Italien Petrus Pomponatius der Anführer der neuen Peripatetiker, welcher mit großem Scharfsinn und treffendem Witz die Scholastik bekämpfte. Um diese Zeit erschien zu Venedig (1495 — 98) die erste griechische Ausgabe der sämmtlichen Werke des Aristoteles, welche Aldus in Verbindung mit Alex. Bondinus besorgte. In Frankreich suchte besonders Jacob Faber die Schriften des Aristoteles und dessen Lehren in ihrer reineren Form zu verbreiten; in Spanien bekämpften Sepulveda und Ludovicus Vives die Scholastik und trugen viel zur Verbreitung des neuen wissenschaftlichen Geistes bei. In Coimbra bildete sich eine Gesellschaft von Aristotelikern (Conimbricenses philosophi e Societate Jesu), die sich durch ihre Commentare, besonders zu den naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles und zu den Büchern περὶ ψυχῆς, ein großes Verdienst erwarben. In Deutschland begründete vorzüglich Melanchthon die Aufnahme der Aristotelischen Philosophie; Erasmus be-

sorgte mit Hülfe des Simon Grynäus eine Gesammtausgabe der Aristotelischen Schriften, welche zu Basel (1531.) erschien. Es traten aber auch zu dieser Zeit gleich heftige Widersacher gegen die Philosophie des Aristoteles auf, besonders in Petrus Ramus zu Paris und in Franciscus Patricius zu Rom. Dennoch erhielt sich im sechzehnten Jahrhundert das Interesse an Aristoteles; um die Mitte desselben erschien zu Venedig (1551—52.) die werthvolle Edition von Camotius, und in Deutschland wurde von Sylburg eine sorgfältige Ausgabe der Aristotelischen Schriften zu Frankfurt (1584—87.) besorgt. Außerdem machte sich Julius Pacius nicht bloß durch eine Gesammtausgabe, sondern auch besonders durch seine Commentare zu dem Aristotelischen Organon (Frankfurt 1597.) verdient. Endlich richteten Petrus Victorius, Robortellus, Gisanius, Muretus und Lambinus mit regem Eifer ihre Aufmerksamkeit auf einzelne Schriften des Aristoteles, und in Italien zeichnete sich gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts vorzüglich Accorambonus durch ein tieferes Verständniß des Aristoteles aus, welches er in seinem Werke: Vera mens Aristotelis etc. Rom. 1590. bewährte; doch ist er, wie Simplicius, nicht frei von einem gewissen Synkretismus der Platonischen und Aristotelischen Philosophie. Mit dem siebzehnten Jahrhundert schwand immer mehr das Interesse an Aristoteles. Zwar erschien noch zu Anfang desselben eine Gesammtausgabe von Casaubonus zu Genf (1605.) und später von du Val zu Paris (1639.), doch der rege Eifer für die Aristotelische Philosophie hatte aufgehört, und nur wenige Männer wand-

ten derſelben ihr Studium zu. Unter dieſen verdient beſonders Melchior Zeidler hervorgehoben zu werden, deſſen Schriften über Ariſtoteles [1]) noch jetzt belehrend und nicht ohne Bedeutung ſind. Obgleich nun durch die Beſtrebungen des ſechzehnten Jahrhunderts und beſonders durch die Bekämpfung der Scholaſtik das Studium der Ariſtoteliſchen Philoſophie eine neue Richtung gewonnen hatte, ſo mußten doch die Verſuche, ſowol dieſe Philoſophie als auch die des Platon wieder herzuſtellen, vergeblich bleiben. Mit der Reformation war das Intereſſe lebendig angeregt, ſelbſt zu unterſuchen, ſelbſt zu wirken und zu ſchaffen. Das Denken ſträubte ſich gegen eine bloß äußere, bindende Autorität, und ſuchte den Inhalt ſelbſtthätig und frei aus ſich zu entwickeln. Es war daher das Streben der Philoſophie darauf gerichtet, ſich ſelbſtſtändig und unabhängig zu machen von einem gegebenen und aufgedrungenen Inhalt, und es offenbarte ſich in dem Verdrängen der Ariſtoteliſchen Philoſophie, welche Jahrhunderte hindurch die Grundlage des Denkens gebildet hatte, der Triumph des freien ſelbſtthätigen Denkens [2]). Den Ausgangspunkt bildete die empiriſche Erkenntniß. Bacon v. Verulam ſuchte dem Erkennen dadurch einen Inhalt wiederzugeben, daß er auf die lebendige Betrachtung der Natur hinführte und die Natur ſelbſt als das Vorbild der Erkenntniß und als

---

[1]) Vorzüglich ſeine Introductio in lectionem Aristotelis und ſeine Analysis posterior; ſ. Brucк. hist. crit. philosophiae Tom. IV. P. I. p. 335.

[2]) S. Hegel's Geſch. der Phil. II. p. 416 sq.

mit der Einen ewigen und unvergänglichen Wahrheit nachgewiesen wurde [1]). Das Tiefsinnige der Leibnitzischen Philosophie ward in Wolf's Dogmatismus des verständigen Denkens verflüchtigt und das Speculative derselben in die Sprache des gemeinen Menschenverstandes übertragen, der sich über den ganzen Kreis der Erkenntniß ausbreitete, so daß die Philosophie populär, aber von ihrem tieferen Inhalt zugleich entleert wurde. Leibnitzens lebendige Weltanschauung, nach welcher das Individuelle die Ineinsbildung des Ideellen in das Reale darstellt, ging bei Wolf in einen todten Mechanismus über, in welchem die Gegensätze des Endlichen und Unendlichen, des Materiellen und des Geistigen zu einem unüberwindlichen Dualismus fixirt wurden. Hiermit war zugleich der Anfang zu der Verstandesaufklärung gegeben.

Die Aristotelische Phisosophie war nun durch die bisherige selbstständige Entwickelung der neueren Philosophie vollständig verdrängt, und es hatte sich nur eine Erinnerung an ihre formale Seite erhalten, die von Zeit zu Zeit wieder aufgefrischt wurde, indem Einzelne bei Bearbeitung der Denkwissenschaft von der Leibnitz-Wolf'schen Philosophie zur Aristotelischen Logik zurückkehrten. Hierzu kam noch, daß das Speculative in Aristoteles um so mehr verkannt werden mußte, als seine Philosophie im Verhältniß zu Platon's Idea-

---

[1]) Vergl. Leibnitz nouveaux essais c. I. p. 27 sq. in Rixner's Gesch. der Phil. III. p. 182. und die Stellen über die Arist. Entelechie bei Trendelenburg in dessen commentar. ad Aristot. de anim. p. 320 sq.

lismus nur als Realismus, und die Methode ſeines Philoſophirens als reiner Empirismus dargeſtellt wurde. Außerdem ſchreckte von der Behandlung Ariſtoteliſcher Schriften ſowol die Schwierigkeit ihres Inhalts und ihrer Form ab, als auch beſonders der Zuſtand, in welchem ſich der Text in Hinſicht der Kritik befand, über deſſen Entſtehung nach den Berichten der Alten Anſichten traditionell geworden waren, welche an der Wiederherſtellung eines Ariſtoteliſchen Textes verzweifeln ließen. Während daher Platon's Philoſophie und ſeine Schriften theils im Ganzen theils im Einzelnen einer ſorgfältigen Bearbeitung ſich zu erfreuen hatten, wurden die Ariſtoteliſchen Werke in Folio- und Quartbänden immer mehr in das Innere der Bibliotheken zurückgeſchoben. Im achtzehnten Jahrhundert war gar keine Geſammtausgabe erſchienen, und nur einzelne Schriften, die Rhetorik, Ethik und Poetik vermochten die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen. Beſonders führte Leſſing in ſeiner Dramaturgie auf die Bedeutſamkeit des Ariſtoteles hin, und von philologiſcher Seite wurden durch Reiz, Wolf und Hermann Anregungen gegeben. Fülleborn, welcher in ſeinen Beiträgen zur Geſchichte der Philoſophie das Studium der griechiſchen Philoſophie zu beleben ſuchte, berückſichtigte den Ariſtoteles; ebenſo auch Buhle und Tennemann in ihren Schriften über Geſchichte der Philoſophie. Doch die Art und Weiſe ihrer Behandlung, welche durch ihre Stellung zur Kantiſchen Philoſophie bedingt wurde, war nicht von der Art, daß ein höheres Intereſſe an der Ariſtoteliſchen Philoſophie hervorgerufen werden konnte. Ge-

gen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts hatte Buhle eine neue Gesammtausgabe unternommen, deren erster Band manche belehrende Abhandlungen in Beziehung auf die Hülfsmittel der Kritik und Exegese enthält, doch wurde dieselbe nicht vollendet. Unserem Jahrhundert blieb es vorbehalten, das höhere Interesse an Aristoteles zu wecken, und es wurde dasselbe besonders erzeugt durch die tiefere Auffassungsweise, mit welcher Hegel die Geschichte der Philosophie behandelte. Diesem größten Denker unseres Jahrhunderts, welcher die Bahn gebrochen hat, um die gesammte Welt des Geistes in allen ihren Kreisen und Gestalten durch den Gedanken zu erobern, gebührt der Ruhm, auf den größten Denker unter den griechischen Philosophen die Aufmerksamkeit von Neuem gelenkt zu haben. Durch die Methode seiner Philosophie hat die Speculation die intensive Kraft gewonnen, daß sie vermittelst des Princips der freien Entwickelung eben so sehr die Einheit der Idee in den unterschiedenen Systemen zur Anschauung bringt, als die individuelle Bestimmtheit in denselben mit aller Schärfe hervorhebt. Während nun von philosophischer Seite der rechte Standpunkt gewonnen war, um tiefer in das innere Verständniß des Aristoteles einzudringen, wurden auch von philologischer Seite schätzenswerthe Beiträge für die Kritik Aristotelischer Schriftwerke geliefert. Brandis und Kopp [1]) erwarben sich ein großes Verdienst, indem sie die Ueberlieferungen der Alten über die Schicksale der Aristotelischen Schriften einer ge-

[1]) Im Rhein. Mus. erst. Jahrg. 1827. und dritt. Jahrg. 1829,

naueren Prüfung unterwarfen und dadurch in Bezug auf die Erhaltung Aristotelischer Schriftwerke wichtige Resultate gewannen, die eine bestimmte Grundlage für die Texteskritik bilden [1]). Im Jahr 1831 erschien endlich seit langer Zeit wieder eine Gesammtausgabe der Aristotelischen Werke, zu welcher der Entwurf besonders unter Schleiermacher's Einfluß von der Berliner Akademie ausgegangen war. Das Unternehmen war großartig und einer Akademie der Wissenschaften würdig; mit der Ausführung desselben wurden Bekker und Brandis beauftragt, welche auf die Durchforschung der litterarischen Schätze von Handschriften in den Bibliotheken Italiens, Frankreichs und Englands mehr als drei Jahr verwandten. Bekker übernahm den kritischen Theil der Arbeit; durch ihn sind wir jetzt in dem Besitz einer Gesammtausgabe, welche gestützt ist auf eine Grundlage von mehr als hundert Handschriften, und mit Verlangen sieht man dem letzten Bande dieser Ausgabe entgegen, welcher, von Brandis besorgt, die wichtigen Schätze der alten griechischen Commentatoren enthalten wird. Wenn nun auch die kritische Benutzung dieser neuen Recension an Werth dadurch verliert, daß man ungern noch immer die Rechenschaft von den Grundsätzen vermißt, welche bei der Benutzung der Handschriften befolgt

---

[1]) Diese Untersuchungen hat Stahr durch seine Aristotelia (erst. Abt. Halle 1830. zweit. Abt. 1832) weiter gefördert, und so zur Aufhellung der Lebensumstände des Aristoteles und der Schicksale seiner Schriften viel beigetragen. Hierher gehört auch von ebendemselben die Schrift: „Aristoteles bei den Römern" Leipz. 1834.

ſind; ſo muß doch mit allem Danke anerkannt werden, daß nun der erſte bedeutende Schritt zur Wiederherſtellung des Ariſtoteliſchen Textes geſchehen iſt, indem wir erſt jetzt des Beſitzes der Ariſtoteliſchen Schriftwerke in größerer Reinheit uns wieder erfreuen können. Im Einzelnen freilich wird Vieles noch durch Specialausgaben zu leiſten ſeyn, wofür uns ein Beweis in Trendelenburg's muſterhafter Ausgabe der Bücher περὶ ψυχῆς vorliegt [1]). In derſelben iſt zugleich viel dafür geſchehen, um die Erkenntniß des philoſophiſchen Sprachgebrauchs in Ariſtoteles tiefer zu begründen; den Beruf hierzu hatte der gründlich gelehrte Herausgeber bereits durch die Monographie über τὸ τί ἦν εἶναι bekundet [2]). Außerdem waren aber auch ſchon früher einzelne Schriften des Ariſtoteles mit Sorgfalt bearbeitet, wie die Politik von Schneider Francof. 1809. und von Göttling Jen. 1824.; um die naturwiſſenſchaftlichen Schriften des Ariſtoteles hat ſich ebenfalls Schneider durch ſeine Ausgabe der Thiergeſchichte 4 Voll. Lips. 1812., ſowie in neueſter Zeit Julius Ludwig Ideler durch ſeine Ausgabe der Meteorologie, von welcher Vol. I. Lips. 1834. erſchienen iſt, verdient gemacht. Um das Verſtändniß der Nikomachiſchen Ethik des Ariſtoteles hat außer Zelt ſich Michelet eifrig bemüht gezeigt ſowol durch die Mo-

[1]) Oſann hat in der oben angeführten Schrift p. 367 sqq. einige Beiträge zur Kritik des Ariſtoteliſchen Textes geliefert, die nicht eben von Bedeutung ſind.

[2]) Im Rhein. Muſeum zweit. Jahrg. Andere für das Verſtändniß des Ariſtoteles wichtige Monographien ſind unten p. 386. p. 368 sq. und p. 568. näher bezeichnet.

nographie: „die Ethik des Aristoteles in ihrem Verhältniß zum System der Moral" Berlin 1827., als auch durch eine Specialausgabe der Nikomachischen Ethik, Berlin 1829., zu welcher der lateinische Commentar in diesem Jahr erschienen ist, der aber von philologischer Seite Manches zu wünschen übrig läßt. Endlich sind ebenfalls, besonders von philosophischer Seite durch Weiße, dessen kritischen Grundsätzen man freilich nicht durchweg beipflichten kann, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung sowol der Aristotelischen Physik als auch der Bücher von der Seele, (Leipzig 1829.) schätzenswerthe Beiträge geliefert. Am wenigsten haben bis jetzt eine nähere Berücksichtigung gefunden die logischen Schriften des Organons und auch zum Theil die Metaphysik; letztere ist von Brandis mit gründlicher Kritik 1823 herausgegeben, allein nicht erschienen sind die dazu versprochenen Scholien aus den griechischen Commentatoren, ebenso wenig die Anmerkungen und erläuternden Abhandlungen, welche Brandis zu der von Hengstenberg 1824 gelieferten Uebersetzung der Metaphysik verheißen hat.

Da nun unsere Zeit auf die bezeichnete Weise allmählig wieder zu einem tieferen und umfassenderen Verständniß des Aristoteles herangereift ist, so fordert die Gegenwart es selbst, daß man auf diesen unter den griechischen Philosophen so hervorragenden Denker eine ganz besondere Aufmerksamkeit richte, um so viel wie möglich in den gesammten Umfang seiner Philosophie einzudringen. Wenn es nun Manchem scheinen mögte, als ob durch das, was bisher im Einzelnen geleistet ist,

noch nicht die Möglichkeit gegeben ſey, bei dem groſſen und umfaſſenden Reichthum dieſer Philoſophie ihres ganzen Inhalts ſich jetzt ſchon bemächtigen zu können, ſo iſt auch der Verfaſſer der groſſen Schwierigkeit ſeiner Aufgabe ſich recht wohl bewuſst geweſen; er iſt jedoch auch ebenſo ſehr davon überzeugt, daſs, ſo oft groſse Werke der Vergangenheit aus ihrem Dunkel wieder ans Tageslicht hervorgerufen werden, ſtets die Beſtrebungen theils vom Allgemeinen theils vom Einzelnen aus gleiche Berechtigung haben, und, auf die rechte Weiſe ausgeführt, ſich gegenſeitig zu fördern im Stande ſind. Beide Wege, ſowol der, welcher vom Allgemeinen, als auch der, welcher vom Einzelnen ausgeht, haben ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, an denen man zu ſcheitern Gefahr läuft: der erſtere kann zur Hohlheit und Leerheit führen, während auf dem letzteren bei dem Sichverlieren in Einzelnheiten dem Forſcher das höhere, tiefere Verſtändniſs leicht entgeht. Der Verf. hat es ſich nun zur Hauptaufgabe gemacht, bei der Richtung auf das Allgemeine ſich ſtets des beſonderen Inhalts der einzelnen Ariſtoteliſchen Werke zu bemächtigen, um den durchweg ſich gleichbleibenden charakteriſtiſchen Grundzug der Philoſophie des Ariſtoteles noch mehr, als es bisher geſchehen iſt, im Einzelnen hervorzuheben und nachzuweiſen. Mit dieſer Aufgabe ſteht im nothwendigen Zuſammenhange die Entwickelung des philoſophiſchen Sprachgebrauchs; denn dieſer wird bei der eigenthümlichen Richtung der Philoſophie ſich ſtets eigenthümlich geſtalten, und die gründliche Erforſchung deſſelben wird gefordert werden müſſen, um in den beſonderen Inhalt eines philoſophi-

schen Systems tiefer einzudringen. Hier steht nun Aristoteles in der gedankenvollen Kürze des Ausdrucks und in der eigenthümlichen Behandlung der Sprache an der Spitze einer neuen wissenschaftlichen Darstellungsweise, deren vollständige Entwickelung jedoch einer besonderen Untersuchung über die Art und Weise, wie die Aristotelischen Schriftwerke entstanden sind, vorbehalten bleiben muß. Um nun die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange zu entwickeln, ist der Verf. von den logischen Schriften des Organons ausgegangen, in welchen die allgemeinen Formen des Denkens behandelt werden; da aber durch diese der allgemeine Inhalt des Denkens, aus welchem sich die concreten Principien der natürlichen und geistigen Welt entwickeln, nicht gewonnen werden kann, so führt die Logik über sich selbst hinaus zur Metaphysik oder zu der Wissenschaft der inhaltsvollen Principien. Es bildet daher die Logik und die Metaphysik des Aristoteles die Hauptgrundlage seiner gesammten Philosophie, und ebendeshalb sind in dem vorliegenden ersten Bande, welcher den ersten und zweiten Abschnitt des Ganzen enthält, diese beiden philosophischen Disciplinen mit besonderer Ausführlichkeit behandelt worden. Der zweite Band bildet den dritten Abschnitt, die Vermittelung des Besonderen durch das Allgemeine; er wird die besonderen Wissenschaften enthalten, und zwar im ersten Capitel die theoretischen, nemlich die Naturwissenschaft [1]) und die Mathematik; im zweiten Capitel die prakti-

[1]) In weiterer Bedeutung s. unten p. 280. Anm. 5.

ſchen Wiſſenſchaften[1]), in welchen die Handlung betrachtet wird, inſofern ſie ihr Ziel entweder in ſich ſelbſt oder außer ſich in einem beſtimmten Werke hat, weshalb hier die Ethik, die Politik und die Aeſthetik des Ariſtoteles behandelt werden müſſen. Dieſer zweite Band ſoll, mit den nöthigen Regiſtern verſehen, das Ganze beſchließen, und, wenn dem Verf. nur die erforderliche Zeit und Kraft zur Herausgabe vergönnt bleibt, dem erſten bald nachfolgen. Die Methode, welche bei der Entwickelung befolgt iſt, beſteht hauptſächlich darin, daß der Inhalt ſoviel als möglich aus ſich und durch ſich ſelbſt Klarheit und Deutlichkeit gewinne; daher ausgeſchloſſen ſind alle ſubjectiven Reflexionen, zu welchen auch theilweiſe die Polemik gehört, indem hierdurch der ruhige Gang der Darſtellung nur gehindert und die Ueberſicht des Ganzen erſchwert wird. Das Hauptbeſtreben war, die möglichſte Objectivität für die Entwickelung zu gewinnen, damit dieſe in Einem Geiſt und Fluß vor ſich gehe, und der Leſer einen lebendigen Eindruck empfange ſowol von der Schärfe als auch von der Tiefe der Ariſtoteliſchen Speculation. Dieſe Objectivität wird freilich öfter geſtört durch Verwandelung der griechiſchen Terminologie in unſere philoſophiſche Sprache, welche in ihren Ausdrücken oft eine größere Tiefe enthält, als wie ſie in der Entwickelung der Ariſtoteliſchen Philoſophie ſchon enthalten ſeyn konnte. Es war daher nothwendig, in dieſer Bezie-

[1]) Ueber das Verhältniß der theoretiſchen Wiſſenſchaften zu den praktiſchen wird die Einleitung zum dritten Abſchnitt das Nähere enthalten. Ueber die Bedeutung des Praktiſchen ſ. vorläufig unten p. 487. Anm. 3.

hung dem philosophischen Sprachgebrauch so wenig als möglich Gewalt anzuthun, und es wird leicht seyn, jedes etwanige Mißverständniß zu vermeiden, wenn man, von der tieferen Bedeutung unserer philosophischen Sprache abstrahirend, unbefangen der Entwickelung der Aristotelischen Gedanken in ihrem Zusammenhange sich hingiebt. Was die Kritik des Textes betrifft, so hat der Verf. sich an die neue Recension der Bekkerschen Ausgabe angeschlossen [1]). Zu kritischen Erörterungen gestattete der Plan des Buches keinen Raum; die jedesmal gewählte Lesart muß daher durch den Zusammenhang ihre Rechtfertigung erhalten. Indem nun der Verf. sich bewußt ist, im strengen Dienste der Wahrheit gearbeitet zu haben, und zwar mit aller Liebe und Begeisterung, die nur der Ernst und die Würde des Gegenstandes hervorzurufen vermag, so wird er, wenn er in Einzelnem das Rechte verfehlt haben sollte, bei dem großen Umfang seiner Aufgabe auf Nachsicht wol Anspruch machen dürfen. Niemand kann lebendiger, als er selbst, von der Ueberzeugung durchdrungen seyn, daß durch Specialausgaben und Monographien noch Vieles geleistet werden muß, und wenn er auch nur hierzu eine Anregung gegeben hat, so glaubt er schon einen nicht kleinen Theil von dem Zweck seiner Arbeit erreicht zu sehen. Jede Belehrung, unter welcher Form sie auch geboten werden mag,

[1]) Nach dieser Ausgabe sind auch die Citate aus den einzelnen Aristotel. Schriften bezeichnet worden, mit Ausnahme der Metaphysik und der Bücher περὶ ψυχῆς, indem hier die Ausgaben von Brandis und Trendelenburg zu Grunde gelegt sind, weil der Verf. glaubte voraussetzen zu dürfen, daß sich diese Ausgaben in den Händen eines Jeden befinden werden, der sich für die Aristotelische Litteratur interessirt.

wird der Verf. bereitwillig mit allem Danke entgegennehmen, weil ihm, wie einem Jeden, der das Ziel des wissenschaftlichen Erkennens zu erfassen strebt, nichts höher steht als die Wahrheit. Um so mehr fühlt er sich noch am Schlusse dieses Vorwortes gedrungen, mit aller Entschiedenheit gegen die Richtung eines Buches sich zu erklären, welches den Titel führt: „Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert, von O. F. Gruppe. Berlin 1834." Dem Hrn. Gruppe erscheint die gesammte geschichtliche Entwickelung der Philosophie als ein fortgesetzter Irrthum; er selbst nennt diese Entwickelung „die Geschichte der Irrthümer" [1]). Um diesen Satz in seinem ganzen Umfang zu erhärten, verfolgt er „zwei von einander abhängige abstracte Begriffe, Raum und Zeit", an welchen er „gleichsam einen Querdurchschnitt durch das ganze Gebäude" geben will [2]), und es gelingt ihm in seiner Manier vortrefflich, durch die Geschichte der Philosophie einen großen Querstrich zu ziehen, an dessen Ende er zuletzt sich als den Wendepunkt setzt, der freilich gehaltlos wie er ist auseinanderfließt, breit wird und sich immer mehr in sich selbst verdunkelt. Weil nun die Philosophie „sich bisher ganz im Irrthum bewegte", so hat sie „noch eigentlich gar nicht begonnen"; sie soll „jetzt erst beginnen und eröffnet werden,

[1]) Wer Zeit und Lust hat zu sehen, mit welcher Stirn Hr. Gruppe der gesammten geschichtlichen Entwickelung der Philosophie gegenübertritt, der vergl. Wendepunkt ꝛc. p. 21 sq. p. 97. p. 107. p. 112. p. 114 sq. p. 189. p. 204. p. 336. p. 407 sq. — „Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt." — „Du gleichst dem Geist, den du begreifst."

[2]) S. a. a. O. p. 156 sq.

dadurch, daß ihr (von Hrn. Gr. nemlich) eine angemessene Methode gegeben wird" [1]). Man muß hier dasselbe in Anwendung bringen, was Aristoteles von denjenigen bemerkt [2]), welche behaupten: „alles sey wahr" oder „alles sey falsch"; denn solchen Behauptungen begegnet das ganz Gewöhnliche, daß sie sich selbst aufheben; wer nemlich behauptet: „alles sey falsch" macht sich selbst zum Lügner. Aristoteles unterscheidet nun diejenigen, welche durch Zweifel in Folge des reflectirenden Verstandes zu solchen Behauptungen verleitet sind, sorgfältig von denen, die nur des Streits wegen Worte machen wollen; diese Letzteren bedürfen einer derben Zurechtweisung, um sie zu heilen von der nur in Lauten und Worten bestehenden Rede [3]). Die große Erfindung des Hrn. Gr. ist die Relativität der Begriffe, welche bisher außer Acht gelassen sey, die jedoch in nichts Anderem besteht, als daß die Begriffe nur unsere Beziehungen der Dinge aufeinander sind, wobei es auf die jedesmalige Reciprocität und auf diejenige Rücksicht ankommen soll, in der die Begriffe genommen werden, und außerdem auf die unmittelbare sinnliche Bedeutung, in welcher sie zur Zeit ihrer Entstehung gebraucht sind. Hieraus wird nun die Folge gezogen, daß, wie die Worte, ebenso auch die Begriffe nichts Fertiges sind, und eben dies soll seine

---

[1]) S. a. a. O. p. 425 sq.

[2]) S. unten p. 654.

[3]) Eine solche Zurechtweisung hat Hr. Gr. schon erhalten von J. H. Fichte in der Hall. Allg. Litt.-Zeitung Novbr. 1834. No. 204—205. und besonders von Rosenkranz in den Jahrb. für wissenschaftl. Kritik. Juni 1835. No. 111.

Bestätigung durch die Naturwissenschaft erhalten, welche in einer fortgesetzten Synthesis des Urtheils die Erweiterung der Begriffe und somit ihre Relativität lehrt. Die große, neu erfundene Methode ist geistreiche Combination, auf Empirie gestützt [1]), indem man durch Versuch und Vergleichung, durch Auffindung von Aehnlichkeiten und Analogien von dem Gegebenen und Bekannten zu dem Unbekannten vordringt. Dies sind die bedeutenden Resultate, die Hr. Gr. gewonnen hat, und durch welche er für die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts ruhmredig den Wendepunkt verkündet. Was zunächst das Verhältniß der Sprache zum Denken betrifft, so ist dasselbe keineswegs, wie Hr. Gr. meint, bisher außer Acht gelassen, sondern im Gegentheil schärfer und tiefer aufgefaßt worden, als es durch ihn geschehen ist. Die Sprache ist wesentlich Ausdruck des denkenden Geistes, und ihre Ausbildung steht im nothwendigen Zusammenhange mit der Entwickelung des Denkens. Der Mensch ist als solcher denkend, wenn er auch in der Sprachbildung der Denkthätigkeit sich noch nicht bewußt ist, daher die Sprache am unmittelbarsten und ursprünglichsten die Denkbestimmungen in sich ausgeprägt enthält; die Sprachbildung selbst geht aber von ganz individuellen Wahrnehmungen aus. Alles, was Hr. Gruppe über die Entstehung der Worte bemerkt [2]), ist nur oben abgeschöpft von den Resultaten der neuen durch Bopp begründeten Sprachforschung, und nichts gehört ihm hiervon eigenthümlich an; bloß die

---

[1]) S. Wendep. p. 29. p. 454.

[2]) S. a. a. O. p. 70—96.

Anwendung auf die Relativität der Begriffe ist seine Erfindung, und da diese, obgleich „so höchst einfach", bis jetzt noch nicht gemacht ist, so wird daraus der Schluß gewonnen, daß alle Philosophen das richtige Verhältniß zwischen Sprache und Denken bisher verkannt hätten, und besonders trifft hier den Aristoteles der Vorwurf, daß er wegen Verkennung dieses Verhältnisses durch die Autorität seiner Logik und Metaphysik den Grund gelegt habe zu allen jenen Irrthümern, welchen die Philosophie Jahrtausende hindurch huldigte [1]). Es giebt eine Unwissenheit schlechthin, und eine Unwissenheit, die hervorgeht aus Eingenommenheit und aus Befangensеyn in Vorurtheilen (*ἄγνοια κατ' ἀπόφασιν*, — *ἄγνοια κατὰ διάθεσιν*); letztere tritt besonders stark in Hrn. Gr. hervor. Es ist unten an verschiedenen Stellen gezeigt [2]), wie Aristoteles das Verhältniß der Sprache zum Denken und des Wortes zum Begriff nicht unberücksichtigt gelassen, und wie er besonders die Entstehung der Begriffe von der untersten Stufe des Bewußtseyns bis zur selbstbewußten Thätigkeit des denkenden Geistes verfolgt hat [3]). So wenig indeß Hr. Gr. dies in Aristoteles zu erkennen im Stande gewesen ist, ebenso wenig hat er sich aus dem belehren lassen, was Hegel sowol in seiner Encyclopädie (§. 459.), als auch in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Logik (p. 11) über die Sprache bemerkt hat: „die Denkformen sind zunächst in der Sprache des Menschen herausgestellt oder niedergelegt; — al-

[1]) S. a. a. O. p. 14 sqq. p. 70. p. 154.

[2]) S. p. 55. p. 90 sqq. p. 430 sqq. p. 454. und p. 648 sqq.

[3]) S. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

les, was der Menſch zur Sprache macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermiſchter, oder herausgearbeitet eine Kategorie; ſo ſehr natürlich iſt ihm das Logiſche, oder vielmehr daſſelbige iſt ſeine eigenthümliche Natur ſelbſt." Dem Philoſophen kommt es zu, die Sprache in die ſtrenge Zucht des Denkens zu nehmen, damit das Spiel mit unverſtandenen Begriffen beſeitigt und dadurch zugleich „das ungebildete Benehmen zurückgewieſen werde, bei einer Kategorie, welche betrachtet wird, etwas Anderes zu denken, als dieſe Kategorie ſelbſt" [1]). Doch da Hr. Gr. überall, wo es ſich um lebendige Begriffsentwickelung handelt, nur todte Sprachformeln erkennt, ſo wird er ſtets in dem ungebildeten Benehmen gegen die Speculation befangen bleiben. Er ſpricht fortwährend von „der Verkehrtheit aller Logiker," von „dem Unſinn, daß der Begriff die Einheit entgegengeſetzter Beſtimmungen iſt"; er fragt ferner, welches Heil von der Ariſtoteliſchen Syllogiſtik zu erwarten ſey [2]), und ſieht nicht ein, daß Ariſtoteles über die abſtracten Formen des Denkens fortgeſchritten iſt zum concreten Begriff [3]). Er bürdet ferner dem Ariſtoteles auf, daß nach ihm die Dinge aus Subſtanz und Accidenz zuſammengeſetzt ſeyen [4]), und offenbart hierdurch ſeine Unfähigkeit, den inneren Gehalt des Unterſchiedes von *δύναμις* und *ἐντελέχεια* zu faſſen, welche Ausdrücke er für eine „mißliche Disjunction" hält und als ein „probates Hausmittel" des Ariſtoteles bezeich-

---

[1]) S. Hegel's Vorrede zur zweiten Ausgabe der Logik p. 23.
[2]) S. Wendep. p. 34. p. 140. p. 288 sq.
[3]) S. unten das Ende des viert. Cap. im erſt. Abſchn.
[4]) S. Wendep. p. 66 sqq. p. 292. p. 294.

net [1]). Bisweilen nur wird dem Aristoteles die Ehre zu Theil, daß er dicht an der wahren Einsicht vorübergegangen sey [2]). So soll er auch die Relativität der Begriffe in dem Ausdruck ποσαχῶς λεγόμενα angedeutet haben, allein Hr. Gr. begreift nicht, was Aristoteles mit diesem Ausdruck eigentlich gemeint hat; er sieht nicht ein, daß gerade im Gegentheil Aristoteles hierdurch auf Bestimmtheit der Begriffe dringt [3]), aber dennoch soll er mit abstracten Begriffen umgehen, ohne zu wissen, was sie sind [4]). Was nun endlich das Verhältniß der Empirie zur Speculation betrifft, so ist zunächst allgemein anerkannt, welche große Bedeutung die Empirie in allen Wissenschaften und ganz besonders in der Naturwissenschaft hat; auch soll nicht geleugnet werden, daß Hr. Gr. in Bezug auf empirische Beobachtungsweise manche gute Bemerkung mittheilt; doch wenn man fortwährend liest von „einem Construiren aus Begriffen", von einem „Uebergehen vom Abstracten auf das Concrete", so traut man kaum seinen Augen, da es ja bekannt ist, mit welcher Bestimmtheit Aristoteles schon die Empirie zu einem wesentlichen Momente der Speculation gemacht, und wie namentlich die neuere Philosophie in ihrer fortschreitenden Entwickelung den todten Formalismus des abstract Allgemeinen überwunden hat. Spricht nun Hr. Gr. gar von Scholasticismus, und will derselbe sich

[1]) S. a. a. O. p. 194. p. 284. p. 286, p. 340. p. 371.

[2]) S. a. a. O. p. 286 sqq. p. 393.

[3]) S. unten p. 412. Anm. 2.

[4]) S. Wendep. p. 170.

der ſpeculativen Philoſophie gegenüber die Stellung eines Bacon geben, ſo kann man ſich eines mitleidigen Lächelns nicht erwehren, wenn man ſieht, wie er bei dieſer Verkehrung von Gegenwart und Vergangenheit gleich einem Don Quixote in dem Kampfe mit Windmühlen ſich abarbeitet. Es waltet auch über der Polemik gegen die Wahrheit eine Nemeſis; ſteigert dieſe Polemik ſich bis aufs Aeußerſte, ſo führt ſie am Ende zu einer Verblendung, welche das geiſtige Auge trübt und jede Verſtändigung unmöglich macht; eine ſolche Verblendung iſt in der ganzen Schrift des Hrn. Gr. nicht zu verkennen. Kommt derſelbe zuletzt noch darauf, der Haltungsloſigkeit, in welche die Relativität der Begriffe führt, eine Grenze zu ſetzen [1]), ſo gleicht er vollends einem Lallenden (ψελλιζομένῳ) [2]), der, weil die bisherige Entwickelung der Philoſophie nun vollkommen negirt iſt, nur noch die Kraft hat, ſich in hochmüthigen und anmaßenden Aeußerungen zu ergehen [3]). Es giebt Schmähreden, auf welche zu ſchweigen ſchon in dem gewöhnlichen Verkehr mit Anderen das Würdigſte iſt, um wie viel mehr in der Wiſſenſchaft, die ſich nie herablaſſen ſollte zu dem vulgären Ton des gemeinen Lebens. Daher Hr. Gr. nicht Urſache hatte, ſich darüber zu beſchweren, daß man ſeine privaten Vorſtellungen ignorire [4]). Man kann den Unfug eines ſolchen

---

[1]) S. a. a. O. p. 60 sq. p. 434 sqq.

[2]) S. Met. 1, 10. p. 34, 29.

[3]) „Wir ſind gewohnt, daß die Menſchen verhöhnen,
Was ſie nicht verſtehn."

[4]) S. Wendep. p. 4. p. 6.

ungeberdigen Benehmens, zu welchem ſich das moderne Bewußtſeyn bei ſeiner eigenthümlichen Unruhe und Zerſtreutheit leicht verirrt, nur dadurch ſtrafen, daß man ſich los davon ſagt; und indem der Verf. hiermit ein für alle Mal von Hrn. Gr. ſcheidet, ſpricht er im feſten Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit nur noch zuverſichtlich die Hoffnung aus, daß in dem leidenſchaftlichen Kampfe der Partheiungen die ruhige, beſonnene Stimme eines alten Philoſophen, zu deſſen Organ der Verf. ſich zu machen beſtrebt hat, nicht unwirkſam bleiben werde für die Gegenwart.

Berlin, im September 1835.

Franz Bieſe.

Inhalt.

Seite

Vorwort. v

Einleitung. Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles. 1

Erster Abschnitt.

Die Logik oder die Wissenschaft des formalen Denkens.

Einleitung. 45

Erstes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien. . . 49
2. Ueber den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung. 81
3. Ueber die Postprädicamente. 87

Zweites Capitel.

Vom Ausdruck des Gedankens.

1. Von den Bestandtheilen des Satzes. 90
2. Von den einfachen Sätzen. 96
3. Von den Modal-Sätzen. 113

Drittes Capitel.

Vom Schlusse.

Einleitung. 127

I. Von der Bildung des Schlusses.

1. Von den Schlussfiguren und Schlussarten. . . 134
2. Von der leichten Auffindung des Schlusses. . . 162
3. Analyse der Schlüsse. 174

Seite

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schlusses.

1. Von den Eigenschaften des Schlusses. . . . 186
2. Von den Fehlern und Mängeln beim Schließen . 203
3. Von der Zurückführung der unvollkommenen Beweisarten auf die Schlußfiguren. 220

Viertes Capitel.

I. Vom Beweise.

1. Das Wesen der Principien als solcher. . . . 231
2. Das Eigenthümliche der Principien in Bezug auf den Beweis. 259
3. Das Eigenthümliche des Beweises seiner Form und seinem Inhalte nach. 266

II. Von der Definition.

1. Nothwendigkeit der Definition für die Wissenschaft. 283
2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen . 292
3. Einfluß der Definition auf die richtige Wahl der Probleme. 313

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niederen und höheren Erkenntniß. . 320

Zweites Capitel.

Die Metaphysik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zusammenhang.

1. Gegenstand und Zweck der Metaphysik. . . . 358
2. Inhalt und innerer Zusammenhang der Metaphysik. 368

Drittes Capitel.

Methode der Metaphysik.

1. Die Dialektik im Verhältniße zur Wissenschaft. . 612
2. Ueber Identität, Gegensatz und Widerspruch . 631
3. Vermittelung des Gegensatzes und Widerspruchs. . 642

Die

Philoſophie des Ariſtoteles.

Erſter Band.

Logik und Metaphyſik.

Einleitung.

Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles.

Die Geschichte der Philosophie hat zu ihrem Boden das Reich des freien Gedankens; sie führt uns ein in die intellectuelle Welt, in welcher der Geist strebt, zum Bewußtseyn über sich selbst zu kommen, und sich hinaufarbeitet zum Wissen und Erkennen dessen, was Wahrheit ist. Die Wahrheit ist ewig und unveränderlich, ihre wesentliche Vermittelung ist der Gedanke, durch welchen der Geist erst zu sich selbst kommt, sich selbst ergreift und frei wird, daher das Denken das Leben und die That des Geistes ist. Hier giebt es keinen Stillstand, sondern hier ist lebendige Fortentwickelung; diese ist an die Zeit geknüpft, daher es eine Geschichte derselben giebt; doch die Thaten des freien Gedankens tragen das Gepräge des Geistigen, sie sind ewig und unvergänglich. Daher das hohe Interesse, den innern Trieb und die Regsamkeit dieser geistigen Fortbildung und Entwickelung zu verfolgen, daher die eigenthümliche Befriedigung, welche die Betrachtung gewährt, in diesem Streben nach dem Höchsten und Edelsten

das Fortschreiten zu immer tieferen, in sich reicheren Gedankenbestimmungen im nothwendigen, organischen Zusammenhange zu erkennen, und in den mannigfaltigen Formen und Gestaltungen dieselben ewigen Gesetze des Denkens wiederzufinden und in dem Ganzen den lebensvollen Baum der Erkenntniß anzuschauen.

Erst in dem griechischen Volke kommt der Geist zu der Sammlung in sich, von wo aus der Gedanke sich selbst erfaßt und sich als die höhere Macht gegen das natürliche Seyn erkennt, und in diesem Bewußtseyn seiner Freiheit sich in die höhere Sphäre der Speculation begiebt. Der griechische Mythus bildet die Vermittelung, diese sinnige Auffassung des Naturlebens. Das Natürliche erscheint nicht mehr als ein Absolutes, sondern ist nur das Mittel, den geistigen Mächten ein lebensvolles Daseyn zu geben, und eben hierin ist die Idee der Schönheit enthalten, dies Lebensprincip des griechischen Volkes. In den Dichtern gewinnt daher dieses Bewußtseyn zuerst einen festen Mittelpunkt: durch die freischaffende Thätigkeit der Phantasie wird den Göttern individuelles Seyn gegeben; die schöne menschliche Gestalt ist die Form dieses Daseyns und die menschlich empfundene That der Inhalt des Mythus; durch ihn ward das zum hellen Tageslicht gefördert, was die Grundanschauung des griechischen Volksgeistes bildete, während sich in den Mysterien bei ihrer Abgeschlossenheit vom öffentlichen Leben symbolische Vorstellungen von den ältern Naturgottheiten erhielten; über diese ging der griechische Mythus hinaus und gab jenen Symbolen geistiges Daseyn in schöner, allseitig begrenzter Gestalt. Doch die Poesie stieg herab von der ideellen Höhe der Phantasie, ging ein in die mannigfaltigen Weltverhältnisse und näherte sich dem Leben; sie diente theils dem Bedürfnisse, das durch den Mythus Ueberlieferte zu sammeln, und ging über durch die Logographen in die geschichtliche Prosa, theils suchte sie das bürgerliche Leben durch ethische Lehren zu gestalten, wie in

der gnomiſchen Poeſie der ſieben Weiſen [1]), theils diente ſie dem Bedürfniſſe des Wiſſens, um die Entſtehung der Welt zu erforſchen, ſie ward Kosmogonie [2]); und eben hierin haben wir die Anfänge der griechiſchen Philoſophie zu ſuchen, welche, ſich losſagend von der ſinnig ſchaffenden Thätigkeit der Phantaſie, zunächſt darauf ihr Beſtreben richtet, aus natürlichen Urſachen den mannigfaltigen Wechſel der Erſcheinungswelt zu erklären und das Beharrende derſelben in Einem Princip nachzuweiſen, aus welchem ſich das Natürliche mit materieller Nothwendigkeit geſtaltet [3]).

Dieſe Nothwendigkeit iſt das Einfachere gegen die concrete Beſtimmung des Zweckbegriffs, welcher ſie zur Vorausſetzung dient; in ihr geht Geiſtiges und Natürliches noch in eine ununterſchiedene Einheit zuſammen [4]). Mit dieſem Einfacheren und Abſtracten wird der Anfang gemacht; und an

---

1) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. u. Themist. c. 2.

2) Vergl. Creuzer's hiſtoriſche Kunſt der Griechen p. 176.

3) Die Philoſophen, welche dieſe Richtung verfolgten, werden daher von Ariſtoteles φυσικοί oder φυσιολόγοι genannt, während diejenigen, welche über Gott und die göttlichen Dinge in der Weiſe der dichtenden Phantaſie reden, θεολόγοι heißen. Vergl. Met. 3, 4. p. 53, 4. (ed. Brand.) ib. 12, 6., p. 246, 24. u. p. 258, 3. Von dieſen unterſcheidet Ariſtoteles diejenigen, welche mit der Dichtung wiſſenſchaftliche Forſchung vereinigen. S. Met. 14, 4. p. 301, 4.

4) Daher ſagt Ariſtoteles von den älteren Philoſophen Phys. 2, 8.: λεκτέον — — περὶ τοῦ ἀναγκαίου, πῶς ἔχει ἐν τοῖς φυσικοῖς· εἰς γὰρ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνάγουσι πάντες — — καὶ γὰρ ἐὰν ἄλλην αἰτίαν εἴπωσιν, ὅσον ἁψάμενοι χαίρειν ἐῶσιν, u. ib. c. 9.: νῦν μὲν γὰρ οἴονται τὸ ἐξ ἀνάγκης εἶναι ἐν τῇ γενέσει, worauf Ariſtoteles zeigt, daß das Zweckmäßige nicht ohne das Nothwendige des Materiellen iſt, daß dieſes jenem nur zur Vorausſetzung dient, und das Nothwendige in dem Materiellen, der Zweck in dem Begriffe, enthalten iſt: ἐξ ὑποθέσεως οὖν τὸ ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐχ ὡς τέλος, ἐν γὰρ τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ.

der Spitze dieser reinwissenschaftlichen Richtung, die sich auf die ihr angehörige Sphäre des reflectirenden Denkens beschränkt, steht Thales, mit welchem wir in das Gebiet der griechischen Philosophie treten; er ist der Stifter einer wissenschaftlichen Naturbetrachtung, der Gründer der Jonischen Philosophie [1]). Diese ist noch dem orientalischen Bewußtseyn des Geistes zugewandt; das Absolute wird noch in der materiellen Nothwendigkeit [2]) eines natürlichen Princips erkannt, und wie durch den griechischen Mythus das Naturelement der alten symbolischen Gottheiten in der Form der dichtenden Phantasie überwunden ward, ebenso mußte durch die Philosophie das natürliche, materielle Princip in der Form des freien Gedankens überwunden werden. Die Jonischen Philosophen gehen von einem sinnlich concreten Princip aus: es sind die Naturelemente, welche sie zu Grunde legen, wie Thales das Wasser, Anaximenes die Luft; oder es ist das bestimmungslose Unendliche, wie bei Anaximander, oder ein zwischen zwei Elementen unbestimmtes Mittlere [3]). Zu den bei-

---

1) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. fin.: καὶ ὅλως ἔοικεν ἡ Θάλεω μόνου σοφία τότε περαιτέρω τῆς χρείας ἐξικέσθαι τῇ θεωρίᾳ· τοῖς δ' ἄλλοις ἀπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς τοὔνομα τῆς σοφίας ὑπῆρξε.

2) Daher sagt Aristoteles Met. 1, 3. p. 10, 4. ed. Br. von den älteren Philosophen: τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλείους τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ἠθέλησαν ἀρχάς. Sie werden von ihm φυσιολόγοι genannt, wie an mehreren Stellen der Metaphysik, 1, 5. p. 18, 6. und sonst, oder φυσικοί und οἱ περὶ φύσεως, besonders in seiner Physik; s. d. Stellen S. 5 u. 6. Vgl. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 437 sq. und Weiße in den Anmerk. zur Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 270.

3) Met. 1, 3. Phys. I. c. 4. u. c. 6. p. 189. ed. Bekk., an welcher Stelle zugleich der innere Gehalt der von den Physikern aufgestellten Principien näher charakterisirt wird; ebendaselbst wird τὸ μεταξύ von Simplicius auf Anaximander bezogen: das Mittlere findet sich zwischen Wasser und Feuer, oder, wie es c. 4. bezeichnet wird, zwischen Luft und Feuer, oder, wie 3, c. 4., zwi-

den erſtern bilden Hippo und Diogenes von Apollonia eine Ergänzung, indem jener von dem Princip des Thales, Diogenes von dem Princip des Anaximenes eine beſtimmtere Anwendung auf die Geſtaltung des organiſchen Lebens macht, und der Letztere die Luft als das Bewegteſte und Zarteſte, beſonders auch als Princip des Bewußtſeyns darſtellt [2]). Das Gemeinſame dieſer älteren Naturphiloſophen beſteht darin, daß ſie das Eine, welches ſie als Princip aufſtellen, durch Gegenſätze geſtalten und hierdurch aus dem Einen die Mannigfaltigkeit des Seyns ableiten. Dieſe Gegenſätze ſind beſonders Verdichtung und Verdünnung [2]). Als das Wahre iſt bei dieſer Betrachtungsweiſe anzuerkennen, daß der Gegenſatz mit in die Einheit des Princips aufgenommen iſt, wenn gleich dies jene älteren Philoſophen mehr dunkel ahnten, als begriffsmäßig aufzufaſſen im Stande waren, gleichſam als ſeyen ſie, wie Ariſtoteles ſagt, dazu von der Wahrheit ſelbſt gezwungen [3]). Die Eigenſchaft des zum Grunde gelegten Naturelements iſt das Unbegrenzte [4]), wodurch es erſt Princip wird,

---

ſchen Luft und Waſſer. Vgl. de coel. 3, 5.: *οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν.* Ferner über dies Mittlere Brandis im Rheiniſchen Muſeum dritt. Jahrg. p. 117. Anm. 21.

[1]) de anim. 1, 2. und daſelbſt Trendelenb. p. 242 sq.

[2]) Phys. 1, 6. p. 189, 8. ed. B.: *ἀλλὰ πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν· οἷον πυκνότητι καὶ μανότητι καὶ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον· ταῦτα δ' ἐξὸν ὅλως ὑπεροχὴ δηλονότι καὶ ἔλλειψις.* S. d. oben angeführten Stellen. In Bezug auf Anaximander wird Phys. 1, 4. beſonders der Ausdruck hervorgehoben: *ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνειν.*

[3]) Phys. 1, 6. p. 188, 27. ed. B.: *πάντες γὰρ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ὑπ' αὐτῶν καλουμένας ἀρχὰς, καίπερ ἄνευ λόγου τιθέντες, ὅμως τἀναντία λέγουσιν, ὥσπερ ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες.*

[4]) Phys. 3, 4. p. 203, 16. ed. B.: *οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων*

indem alles Andere dadurch in daſſelbe von vorne herein geſetzt iſt und es ſelbſt keines Anderen zur Vorausſetzung bedarf [1]). Als dieſer abſolute Anfang iſt es unentſtanden und unvergänglich, alles wird von demſelben umgeben und geleitet, es iſt das Göttliche ſelbſt [2]). Auf dieſe Weiſe wurde in der materiellen Nothwendigkeit des natürlichen Princips das göttliche Walten als ein der Welt immanentes anerkannt.

Die Pythagoreer machen den Uebergang von den materiellen Principien zu geiſtigen Beſtimmungen. Die Zahl liegt, wie Plato nach Ariſtoteles [3]) ſagte, zwiſchen dem ſinnlich Wahrnehmbaren und den Ideen, mit jenen die Wiederholbarkeit, mit dieſen den Charakter des Ewigen theilend. Die Zahl enthält in ſich ebenſo ſehr den Gegenſatz (das Gerade und Ungerade), als auch die Einheit [4]); hieraus erzeugt ſich

---

π. τ. λ. u. ib. c. 5.: *κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον*, die Phyſiker erkannten das Unbegrenzte noch nicht als ein Subſtanzielles, wie die Pythagoreer und Platon.

[1]) Mit Rückſicht auf den allen Phyſikern gemeinſamen Satz: „aus Nichts wird Nichts." S. Phys. 1, 4.: *ἔοικε δὲ Ἀναξαγόρας ἄπειρα οὕτως οἰηθῆναι διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν τὴν κοινὴν δόξαν τῶν φυσικῶν εἶναι ἀληθῆ, ὡς οὐ γινομένου οὐδένος ἐκ τοῦ μὴ ὄντος.*

[2]) Phys. 3, 4. p. 203, 7.: *τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή, — — — ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὖσα, — — διὸ — δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, — — καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥς φησιν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.* Vgl. ib. c. 6—8, wo Ariſtoteles den Begriff des Unendlichen entwickelt und namentlich c. 6. p. 207, 18. ed. B. von der hohen Würde ſpricht, die man mit dieſem Begriffe verbindet.

[3]) Met. 1, 6. p. 20, 23. ed. Brand. Vgl. ib. p. 26, 33 sq.

[4]) Met. 1, 5. p. 16, 25. Die Einheit iſt als das geſtaltende Princip beides, ſowol gerade als ungerade, ihre Abbilder ſind die Gnomonen (Phys. 3, 4. p. 203, 13. ed. B.), die ungeraden Zahlen, welche der Reihe nach zu der Eins hinzugeſetzt, eine beſtimmte Reihenfolge, die

der Begriff der Harmonie, welche die Pythagoreer sowol im natürlichen als auch im geistigen Universum als das Wahrhafte erkannten [1]), und somit die gesammte Welt in ihrer Wesenheit als ein in sich gegliedertes Zahlensystem begriffen, in welcher sich überall dieselbe Ureinheit darstellt. Hier sehen wir zuerst die concrete Einheit, welche den Gegensatz in sich enthält und beherrscht, als das Wahre ausgesprochen, aber noch nicht in der Weise des Begriffs erfaßt, sondern in dem Zahlensystem sinnbildlich angeschaut. Der Gegensatz zwischen dem Geraden und Ungeraden oder zwischen dem Unbegrenzten und Begrenzten gilt den Pythagoreern als ein substanzieller, der überall in dem sinnlich Wahrnehmbaren wiederkehrt [2]); das Unbegrenzte selbst ist nicht mehr, wie bei den Jonischen Philosophen, eine bloße Eigenschaft, sondern hat selbstständiges Seyn, es ist das Andersseyn überhaupt, und erhält als das Gerade Gestalt und Form durch das Ungerade [3]),

---

Quadrate der Zahlen darstellen, und somit in sich die Macht der gestaltenden Einheit bethätigen. Vergl. Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik p. 394 sqq. u. Böckh's Philolaus p. 143.

1) Met. 1, 5. p. 16, 7 sqq. Vgl. de coelo 2, c. 9. Eth. 2, c. 6 und Diogen. Laert. 8, 33.

2) Eben deshalb sind die Zahlen die inhaftenden Wesenheiten der Dinge selbst, was Aristoteles sehr bestimmt Phys. 3, 4 im Gegensatz von Platon bezeichnet: *οἱ μὲν Πυθαγόρειοι ἐν τοῖς αἰσθητοῖς· οὐ γὰρ χωριστὸν ποιοῦσι τὸν ἀριθμόν.* Vergl. über die Ansichten der älteren und späteren Pythagoreer Brandis im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 2tes Heft p. 208 sqq.

3) Phys. l. l. sagt Aristoteles, daß die Pythagoreer und Platon das Unbegrenzte darstellten als *καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ, ἀλλ' ὡς οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον.* Es ist theils das Formlose, was außerhalb der geordneten Welt ist (*τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ*), theils ist es das Gerade, insofern es von dem Ungeraden beherrscht und begrenzt wird (*τὸ ἄπειρον — τὸ ἄρτιον· τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν*).

in welchem sich das gestaltende Princip der Einheit offenbart. Die späteren Pythagoreer stellten diesen Gegensatz zwischen dem Geraden und Ungeraden in dem Verhältnisse der δύας zur μόνας dar, und da in jener der Gegensatz sich unter verschiedenen Formen kund giebt, so ordneten sie diese Gegensätze nach der Zehnzahl, worin wir das erste Bestreben erkennen, die Mannigfaltigkeit des Andersseyns nach bestimmten Gegensätzen zu ordnen und zu fixiren [1]). Das Uebergreifende aber dieser Gegensätze bleibt die Einheit.

Von dieser symbolischen Form des Gedankens sucht der fortstrebende Menschengeist sich zu befreien, und indem nun die Einheit aufgefaßt wird in der Form des freien Gedankens, welcher von dem Gegensatz des Andersseyns und von allem Sinnlichen abstrahirt, so gelangen wir zu dem Standpunkt der Eleaten. Das Eins ist nach Xenophanes das Wahrhafte und die Vielheit der Dinge ist nicht [2]); und nach Parmenides ist das Eins das Seyn als solches [3]) und wird mit Recht die Allheit genannt. Während Xenophanes alle Gegensätze von diesem Einen aufhebt [4]), so faßt Parmenides das Seyn dem Begriffe nach auf [5]) und setzt es als in sich selbst

---

[1]) Ueber μόνας und δύας vergl. Wendt de rerum principiis secundum Pythagoreos p. 21 sqq., und über die zehn Doppelbegriffe (Met. 1, 5, p. 17), welche irrthümlich dem Alkmäon beigelegt sind, s. Wendt's Anmerk. zu der von ihm herausgegebenen Geschichte der Philosophie v. Tennemann I, p. 113.

[2]) Met. 1, 5.: Ξενοφάνης — εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ ἓν εἶναί φησι τὸν θεόν. Vgl. de Xenophan. c. 5.

[3]) Met. 1, 5. p. 18, 23. ed. Br.: Παρμενίδης — ἐξ ἀνάγκης ἓν οἴεται εἶναι τὸ ὂν καὶ ἄλλο οὐθέν.

[4]) de Xenoph. 1, 3.

[5]) Met. 1, 5. p. 18, 11.: Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἅπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην. Melissus bestimmte das Seyn als unbegrenzt, was auf Ausdehnung hinweiset; s. Phys. 1, 2, wo die Behauptung desselben widerlegt

begrenzt, daher es ewig und unveränderlich ist und allseitig der schön gerundeten Kugel gleicht. Die Vielheit gehört nur der Wahrnehmung an:

> Was aber setzen die Menschen, beraubt ist es gänzlich der Wahrheit,
> Werden und Wiedervergehen, dann Seyn und dann wieder Nichtseyn,
> Auch das Verändern des Orts gleicht scheinbarem Wechsel der Farben [1]).

Hiermit ist zuerst in aller Schärfe der Gegensatz zwischen dem Realen und Idealen ausgesprochen; an die Stelle der concreten Einheit der Pythagoreer tritt die inhaltslose Verstandesidentität, und die Harmonie der sinnlichen Welt ist zertrümmert vor dem einsamen Abgrund des Gedankens. Die eleatischen Bestimmungen des Eins haben ihre Geltung nur insofern, als sie sich auf die Sphäre des ewigen, unveränderlichen Seyns beziehen; der Widerspruch tritt ein, sobald der concrete Inhalt der sinnlichen Welt erfaßt werden soll. Um diesen Widerspruch zu beseitigen, ist die Kraft der Dialektik nöthig, welche besonders Zeno zuerst ausbildete [2]). Er suchte die Wahrheit der Bewegung durch die in dem Begriffe derselben enthaltenen Widersprüche zu entkräften [3]) und hebt somit die Entstehung des Vielen auf, welche bisher aus

---

und von ihm im Verhältniß zu Parmenides gesagt wird: *μᾶλλον δὲ ὁ Μέλισσου λόγος φορτικὸς καὶ οὐκ ἔχων ἀπορίαν.* Ueber Parmenides vergl. die Bruchstücke nach Fülleborn's Text V. 55—60; 88—95; 96—100. V. 58 ist *ἀτέλεστον* verschieden von *ἀτελεύτητον* V. 86.

[1]) Fragm. V. 93—95.

[2]) Sext. Empiric. 7, 6 u. 7.: *Παρμενίδης δὲ οὐκ ἂν δόξαι τῆς διαλεκτικῆς ἀπείρως ἔχειν, ἐπείπερ πάλιν Ἀριστοτέλης τὸν γνώριμον αὐτοῦ Ζήνωνα διαλεκτικῆς ἀρχηγὸν ὑπείληφεν.*

[3]) Phys. 4, 3. u. 6, 9.

der Bewegung erklärt worden war. So mußten die Eleaten aus der Physik unvermerkt auf die Dialektik kommen, deren subjektive Ausbildung später erst weiter verfolgt wurde.

Durch die Macht des Gedankens ist die Erscheinungswelt und die objective Wahrheit des natürlichen Seyns vernichtet; durch den Gedanken muß dieselbe wieder aufgebaut werden, Einheit und Vielheit, das Ideale und das Reale, Form und Inhalt zur wahrhaften Versöhnung gebracht und die Welt, in der Idee verklärt, erkannt werden. Dies ist die Aufgabe, nach deren Lösung die Philosophie von jetzt an ununterbrochen ringt.

Den Anfang macht Heraklit, der Vieles und Eins, Nichtseyn und Seyn, beides verknüpft; jedes für sich hat keine Wahrheit, das Seyn ist so wenig als das Nichtseyn, sondern alles ist und ist nicht [1]). Es ist im ununterbrochenen Flusse des Werdens begriffen (*πάντα ῥεῖ*). Das Wahrhafte ist daher die Einheit von Seyn und Nichtseyn, und somit ist das ewige Werden das Grundprincip. Dasselbe wird aber ebenfalls noch nicht durch die Form des Begriffs festgehalten, sondern physikalisch näher bestimmt durch das Feuer, das in der Erscheinungswelt sich verändernde Grundwesen, welches als das Bewegteste das concrete Sinnbild aller Bewegung ist; die abstracte Form der ewigen Bewegung und des ununterbrochenen Processes ist die Zeit [2]). Hinauf und herunter geht fortwährend der Weg des Feuers [3]), nach Maaß sich entzündend und nach Maaß verlöschend; wo diese entgegengesetzte Bewegung (*ἐναντιοδρομία*, *ἐναντιοτροπή*) [4]) zusammen-

---

[1]) Met. 4, 7.: *πάντα εἶναι καὶ μὴ — εἶναι.*

[2]) Sext. Empir. 10. §. 231.: *τό τε ὂν κατὰ τοὺς Ἡρακλειτείους, ὃ δὴ σῶμά ἐστιν, ἐν χρόνῳ ἐστίν*, u. ib. §. 232.: *εἰ δέ γε χρόνος ἦν τὸ πρῶτον, κατὰ τὸν Ἡράκλειτον, σῶμα.*

[3]) Diog. Laert. 9. §. 8.: *καὶ τὴν μεταβολὴν* (sc. *καλεῖσθαι*) *ὁδὸν ἄνω κάτω· τόν τε κόσμον γίνεσθαι κατὰ ταύτην.*

[4]) Diog. Laert. 9. §. 7. Stob. phys. I. p. 58. Plat. Sympos.

trifft, in dieſem Punkte erſcheinen die Dinge; Haß und Feindſchaft, dieſer Gegenſatz des Hinauf und Herunter, iſt der Urſprung der Sinnenwelt (*πόλεμος πατὴρ πάντων*). Das Beſtimmende der entgegengeſetzten Bewegung als das Allgemeine und als die Einheit im Gegenſatze iſt die *εἱμαρμένη*, der *λόγος* [1]), das die Dinge erzeugende Verhältniß; doch nicht dies iſt das Subſtanzielle, ſondern das Werden und die Bewegung; daher Ariſtoteles in der heraklitiſchen Philoſophie das Ruhende und Dauernde vermißt [2]). Seyn und Nichtſeyn, Vieles und Eins durchdringt ſich fortwährend und wird durch den Gegenſatz zuſammengehalten. Die Trennung des Vielen von dem Eins erzeugt den Dualismus des Empedokles. „Während nach den ſtrengen Muſen," ſagt Platon [3]) vom Heraklit, „Vieles und Eins ſich fortwährend miſcht, laſſen die weicheren (des Empedokles) nach, denn nicht immer verhalte ſich dieſes auf jene Weiſe, ſondern abwechſelnd ſey das Ganze bisweilen Eins, durch Aphrodite befreundet, dann wieder Vieles und ſich ſelbſt feindſelig, aufgeregt durch Feindſchaft." Ewig ſind nach Empedokles die vier Elemente [4]), die unentſtandenen und unvergänglichen Grundformen, die ſich durch das Princip der Freundſchaft gegenſeitig durchdringen zur Einheit des All, zu dem vollkommenen abſoluten Urwe-

---

p. 187. a.: *τὸ ἓν — διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ συμφέρεσθαι ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας*, und daſelbſt Stallbaum. Arist. Ethic. 8, 2. p. 1155, 6. ed. B.

[1]) Diog. Laert. l. l. u. Stob. phys. l. l.: *λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων.*

[2]) ſ. unten zweit. Abſchnitt dritt. Cap.

[3]) Soph. p. 242. e.

[4]) Aristot. Phys. 1, 4., wo Ariſtoteles der Lehre des Empedokles den Vorzug vor den frühern Naturphiloſophen und auch vor Anaxagoras giebt, weil ſie gleich von vorne herein auf Begrenzung und Beſtimmung der Principien dringe, ſ. das Ende des Capitels. Vergl. Phys. 2, 4.

sen [1]); der Kraft der Freundschaft strebt entgegen die Thätigkeit der Zwietracht, durch diese treten die vier Elemente auseinander [2]) und aus diesen streben zum Daseyn unzählige, mannigfaltige Gestalten, welche der äußern Macht des Zufalls unterworfen sind [3]). Es tritt also der Form der Einheit gegenüber die Macht des Gegensatzes, in welchem sich das Stoffprincip selbstthätig zeigt, und es ist hiermit zugleich die Trennung des Nothwendigen und Zufälligen angedeutet [4]).

In Empedokles stellt sich der Reichthum der bisherigen philosophischen Bildung dar; er nimmt auf und faßt zusammen die vorhandenen Elemente, welche bisher entwickelt waren: in der Bestimmung der das Viele in sich schließenden Einheit erinnert er an die Pythagoreer, in Bezug auf die ursprüngliche den ganzen Raum erfüllende All-Einheit an die Eleaten, in Rücksicht des Werdens stimmt er mit Heraklit überein, und indem er die Elemente zu dem Substanziellen des Daseyns macht, führt er die Jonische Schule ins Gedächtniß zurück. Der Geist strebt in der Geschichte des Denkens vorwärts und nimmt Alles aus der Gegenwart auf; für ihn giebt es keine Vergangenheit, sein Wesen ist die Allgegenwart des Wissens.

---

[1]) Met. 3, 4. p. 53, 24. Vergl. Brandis a. a. O. p. 125 sq.

[2]) Met. 1, c. 4. u. 3, 4. Phys. 1, 4. und daselbst Simplic.

[3]) Phys. 2, 8., wo Aristoteles den Empedokles widerlegt.

[4]) Phys. 2, 4. sagt Aristoteles von den früheren Philosophen, daß sie zwar den Zufall nicht zum Princip machen, wobei es aber auffallend bleibe, weshalb sie, mögen sie nun daran geglaubt haben oder nicht, den Begriff des Zufalls nicht besonders behandelten, zumal wenn sie von demselben Gebrauch machen, wie Empedokles, der die vier Elemente, und Freundschaft und Feindschaft als nothwendig setzte, doch die Verhältnisse dieser unter einander in Bezug auf die Entstehung des Besonderen für das Zufällige erklärte. Vergl. de gener. et corr. 2, 7. de part. anim. 1, 1.

Durch Heraklit und Empedokles ist die Welt des Werdens, welche die Eleaten als das Unwahre verworfen hatten, wieder in die Speculation aufgenommen und als wahrhaft seyend näher bestimmt worden, ohne daß jedoch die Entstehung des Vielen begriffsmäßig erfaßt wäre; denn Heraklit's Werden ist eigentlich nur Veränderung und fortgesetzte Modification des Feuers, und bei Empedokles ist das Viele Resultat eines Gegensatzes, der durch das Ethische, durch Liebe und Freundschaft, zur Vorstellung gebracht und als Dualismus fixirt wird.

Leucipp und Demokrit gehen weiter und leiten das Viele aus dem Begriff des Negativen ab, welches sie bei der in der Physik noch vorherrschenden räumlichen Anschauung das Leere (κενόν) nannten [1]). Nach ihnen sind die Begriffe des Seyenden und Nichtseyenden das absolut Nothwendige, worauf sie, und besonders Demokrit, alles als auf das logisch Wahre mit derselben Strenge zurückführen, wie auf das Eins die Eleaten, mit welchen sie durch Leucipp, der Zeno's Schüler war, zusammenhangen. Ihre Principien, nämlich die Begriffe des Vollen und Leeren, oder des Seyns und Nichtseyns, sind nicht empirische Gegenstände der Wahrnehmung, sondern einfache Bestimmungen des Gedankens, und gerade hierdurch stehen sie mit den Eleaten in Zusammenhang, sind aber den übrigen frühern Philosophen entgegengesetzt. Besonders ging Demokrit hierin weiter, als Leucipp, indem er die Sinnesanschauung für dunkel und unsicher, und nur die Erkenntniß durch den Gedanken für die wahrhafte erklärte [2]). Jene Philosophen treten aber auch zugleich in den Gegensatz

---

[1]) Vergl. Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 325 sqq., Met. 1, 4. p. 15. u. Simplic. in phys. p. 7. a.

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 18. ed. Br. Sext. Empir. 7. §. 138.: τὴν μὲν (γνῶσιν) διὰ τῆς διανοίας γνησίην καλέουσι — — τὴν δὲ διὰ τῶν αἰσθήσεων σκοτίην ὀνομάζει.

zu den Eleaten; denn das Volle als das eigentlich Seyende ist nicht das schlechthin Eins, sondern eine unzählbare Vielheit von untheilbaren Einheiten (ἄτομα), wovon jede das Leere oder die Negation an sich hat, und einfach für sich seyend, das andere setzt, dadurch, daß es dasselbe ebenso von sich abstößt, wie es von diesem abgestoßen wird. Das Volle und Leere ist nach Demokrit auf gleiche Weise in jedem Theile vorhanden, obgleich das eine von diesen das Seyende, das andere das Nichtseyende ist [1]). Hiermit ist nun für das philosophische Bewußtseyn der Satz gewonnen, daß im Negativen der Grund alles Werdens und alles Positiven liegt; die Kategorie des absoluten Fürsichseyns ist in den Atomen angedeutet [2]). Was nun die concrete Gestaltung der Welt betrifft, welche aus der Bewegung der Atome abgeleitet wird, so beginnt eben hiermit bei der Möglichkeit ihrer entgegengesetzten Richtung das Relative und Zufällige, eben dasjenige, was in der atomistischen Philosophie unbefriedigt läßt [3]).

Das Ergebniß der atomistischen Philosophie besteht demnach darin, daß der logische Gegensatz zwischen Seyn und Nichtseyn das unbedingt Wahre und Nothwendige ist, daß dagegen mit dem Processe des Werdens im natürlichen Seyn das Relative und Zufällige beginnt. Eben hierdurch ist von Neuem nach den Eleaten ein höheres Bewußtseyn darüber gewonnen, daß überhaupt nur durch den Gedanken die Wahrheit zu finden ist, und gerade durch dieses höhere Bewußtseyn ist die Erscheinung des Anaxagoras vorbereitet, der, um mit Aristoteles zu sprechen [4]), wie ein Nüchterner unter die

---

[1]) Met. I. 1. p. 76 sq. ed. Br.

[2]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 367 sq.

[3]) Aristot. de gener. et corrupt. 1, c. 2. de coelo 3, 4. de anima 1, c. 2. u. Phys. 4, 8., wo Aristoteles zeigt, daß das Leere nicht für sich, von den Körpern getrennt, besteht.

[4]) Met. 1, 3. p. 12 sq. ed. Br.

Trunkenen kam und die Vernunft (*νοῦς*) für die Urſache der Welt erklärte. Hiermit iſt die Macht des geiſtigen über das natürliche Leben ausgeſprochen und ſomit der Begriff der Freiheit und des Zwecks im Gegenſatz der materiellen Nothwendigkeit und des Zufalls vorbereitet. Die Entwickelung des *νοῦς* iſt es, welche von jetzt an die Philoſophie beſchäftigt. Der *νοῦς*, als das Princip alle Bewegung, wird ſelbſt durch nichts Anderes bewegt, er iſt *ἀκίνητος*, *ἀπαθής*, daher das ſich ſelbſt Beſtimmende (*αὐτοκρατής*) und allein das für ſich und bei ſich Seyende (*ἀμιγής — μέμικται οὐδενὶ χρήματι — μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑωυτοῦ ἐστίν*); er iſt reine, einfache Thätigkeit (*λεπτότατος*, *καθαρώτατος*) [1]), welche von Anaxagoras noch in ſinnlich bildlicher Ausdrucksweiſe bezeichnet wird. Der *νοῦς* als dieſe reine Einheit im Gegenſatze des unendlich Verſchiedenen und Gemiſchten und als das ſich ſelbſt Beſtimmende iſt eben dasjenige, was die Beſonderheit durchdringt und ordnet [2]). Hiermit iſt die objective Wirkſamkeit des *νοῦς* in der Welt, inſofern er durch Alles hindurchgeht, freilich ebenfalls nur bildlich bezeichnet, aber es iſt zugleich hierdurch der Begriff des Zwecks, der ſich in aller Beſonderheit durchführt und erhält, dem Bewußtſeyn näher gebracht. Dieſe erſten Regungen des Zweckbegriffs erkennt auch Ariſtoteles als den beſonderen Fortſchritt in der Philoſophie des Anaxagoras an [3]). Es ſind aber nur die erſten Anfänge zu den weiteren, tieferen Forſchungen über das Weſen des geiſtigen Lebens; und ſelbſt die Sprache iſt noch befangen in dem Kin-

---

[1]) Simplic. in Arist. phys. p. 33. b. Arist. de anim. I, 2. u. 3, 4.; Phys. 8, 5.

[2]) Plat. Cratyl. p. 413. c.: *αὐτοκράτορα γὰρ αὐτὸν (τὸν νοῦν) ὄντα καὶ οὐδενὶ μεμιγμένον πάντα φησὶν αὐτὸν κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα.*

[3]) Phys. 2, 8.

gen nach begriffsmäßigen Bestimmungen für die Thätigkeit des Geistes. Was nun näher die objective Wirksamkeit des νοῦς betrifft, so steht ihm gegenüber die Welt des Materiellen und hier treten in dem Bildungsprocesse an die Stelle des Gegensatzes der Elemente unendlich kleine, qualitativ verschiedene Urstoffe (ὁμοιομερῆ), aus welchen durch Ausscheidung und durch Verbindung des Gleichartigen (διάκρισις und σύμμιξις oder σύγκρισις) alle Dinge entstehen. Es sind in jedem Dinge Homöomerien [1]) aller Gestalt, Farbe und Beschaffenheit enthalten (ἐν παντὶ πάντα) [2]). Anfangs war dies alles zugleich (ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦην) [3]) und in sich ruhend, da trat der νοῦς hinzu und setzte ein für allemal (ἅπαξ) die in sich ruhenden Urstoffe in Bewegung, aus welcher in selbstständigem Bildungsprocesse das natürliche Seyn sich gestaltete. Somit ist der νοῦς das gemeinschaftliche Bewegungsprincip und die bloß formale Einheit für das Viele, was in den Urstoffen enthalten ist; er ist bloße Allgemeinheit, ohne im Besondern und Einzelnen sich zu bethätigen; denn das Beherrschende der materiellen Wirklichkeit ist nicht der νοῦς selbst, sondern das Materielle wird in den Homöomerien selbst Princip für die Entstehung; es hat in diesen seine eigenthümlichen Qualitäten, die der νοῦς nur in Bewegung setzt und ordnet; kurz das Materielle tritt als ein Positives dem νοῦς gegenüber, und es ist daher der Gegensatz des Vielen und Eins noch nicht überwunden, sondern der Dualismus noch erhalten. Daher Sokrates, der sich wunderbar angezogen fühlte von dem Ausspruche, daß der νοῦς die Welt regiere, sich beim näheren Eingehen in die Philosophie des Anaxagoras getäuscht fühlte, weil doch wieder Alles aus

---

[1]) Vergl. Weiße a. a. O. p. 277 sq. u. Brandis a. a. O. p. 145 sq.

[2]) Phys. 1, 2.

[3]) Plut. de plac. philosoph. 1, 3. §. 12. Simplic. in Arist. phys. p. 67. a. Diog. Laert. 2, §. 6.

materiellen Urſachen abgeleitet ſey [1]), und Ariſtoteles ſpricht denſelben Vorwurf dadurch aus, daß Anaxagoras den νοῦς als eine Maſchine zur Weltſchöpfung anwende [2]), weil eben die Thätigkeit deſſelben nur eine von außenher einwirkende, keine geiſtig organiſche iſt, die in ſich concret die Welt aus ſich entwickelt und in derſelben als die übergreifende abſolute Macht ſich gegenwärtig zu erhalten vermag [3]). Daher auch Ariſtoteles den Zufall durch Anaxagoras nicht für überwunden hält; er iſt bloß gebrochen und die Anerkennung einer objectiven Zweckmäßigkeit vorbereitet [4]).

Nachdem nun durch Anaxagoras der Gedanke oder die Vernunft als das allgemein bewegende Princip für die Welt ausgeſprochen, und dadurch die bisherigen Syſteme in ihren Grundprincipien erſchüttert waren, ſo ging von Athen aus, wo Anaxagoras zu lehren anfing, eine neue Umgeſtaltung der Philoſophie hervor. Hier hatte ſchon ſeit den Perſerkriegen der bildungsfähige Geiſt der Athenienſer bei dem innern Wohlſtande und bei der freien Verfaſſung die ſchönſten Blüthen der Kunſt hervorgetrieben, und Athen ward von jetzt an auch für die Philoſophie der Mittelpunkt, welche bisher in Klein-Aſien und Groß-Griechenland ihre Hauptſitze gehabt hatte. Nachdem einmal die Macht des Gedankens als das Höhere von der Natur unterſchieden, und auf der andern Seite auch im Staate das Selbſtbewußtſeyn bei dem thatenvollen Streben und bei dem Gefühle eigener Tüchtigkeit mächtig angeregt war, und da der Einzelne ſich in ſeiner Würde

---

[1]) Plat. Phaed. p. 97. c.

[2]) Met. 1, 4. p. 14, 10.: *Ἀναξαγόρας τε γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ, διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἔσται, τότε παρέλκει αὐτόν.*

[3]) Met. 12, 10. p. 257, 11.

[4]) Phys. 2, 8. vergl. 1, 4. p. 187, 6. ed. Bekk., worin die Widerlegung des Anaxagoras enthalten iſt.

dem Subſtanziellen des Staats gegenüber als bedeutſam und werthvoll fühlte, und ein Perikles, des Anaxagoras Zeitgenoſſe und Freund, den Staat durch die Macht ſeines Geiſtes lenkte, ſo war jetzt die Zeit gekommen, wo man in dem, was bisher nach der allgemeinen Sitte noch als das unmittelbar Wahre Geltung und Anerkennung gefunden hatte, nicht mehr Befriedigung fand, ſondern, wo man darnach ſtrebte, daſſelbe auch vor dem Gedanken zu rechtfertigen und als ein durch denſelben Vermitteltes zu erkennen. Daher trat beſonders bei Anaxagoras an die Stelle der ſinnigen, dichteriſchen Anſchauung der Natur die Erklärung aus phyſiſchen Urſachen: die Sonne war ihm eine glühende, eiſenartige Steinmaſſe [1]), der Mond bewohnbar und mit Waſſer, Berg und Thälern verſehen; Erdbeben, Mond- und Sonnenfinſterniſſe, die man bisher für eine unmittelbare Einwirkung der Götter gehalten hatte, wurden von ihm aus natürlichen Urſachen abgeleitet; die in das Volksleben übergegangenen Dichterſagen wurden ihm zu bloßen Allegorien [2]) und die Geltung der Orakelſprüche ward von ihm für nichtig erklärt [3]). Hierdurch ward die Grundanſchauung des griechiſchen Volksgeiſtes erſchüttert, der in den Naturerſcheinungen das Walten geiſtiger Mächte in menſchlicher Geſtalt verehrte, der ferner bei Entſcheidung wichtiger Ereigniſſe noch nicht aus der eigenen Kraft des Selbſtbewußtſeyns die Entſchließung wagte, ſondern zu den Göttern und zu ihren Orakelſprüchen Zuflucht nahm. Daher kam es auch, daß Anaxagoras als ἄθεος angeklagt wurde und Athen verlaſſen mußte. Doch das Reich des reinen, einfach bei ſich ſeyenden Gedankens, der ebenſoſehr die Natur entgöttert, als das Feſte, durch Sitte und Geſetz Beſtehende negirt, war einmal eröffnet. Das Wiſſen auf bloß Autori-

---

[1]) Xenoph. Memor. 4, 7, 7. Plat. apolog. Socr. c. 14. de legg. 8, 8.

[2]) Diog. Laert. 2, 11.

[3]) Plutarch Pericl. c. 6.

tät ward als eine Schranke gefühlt, das Bedürfniß nach geistiger Bildung dadurch lebhaft angeregt und das Streben, seine eigene Individualität dem Ganzen gegenüber geltend zu machen, trat immer mächtiger hervor. Daher der rauschende Beifall, den die Sophisten in Athen fanden, und die Anerkennung, welche selbstsüchtigen Demagogen zu Theil ward.

Hiermit ist das neue Princip des sich selbst bestimmenden Denkens bezeichnet, das sich unabweisbar aufdrang und eine Umgestaltung der Philosophie hervorrief. Innerhalb des Denkens selbst tritt jetzt der Gegensatz zwischen Inhalt und Form hervor, und die Feststellung des rechten Verhältnisses beider gegeneinander wird jetzt die Aufgabe der Philosophie.

Das Denken ist zunächst die formale Thätigkeit, die sich auf alle Gegenstände bezieht, und, von dem Unmittelbaren der Autorität abgewandt, nach den nächsten Gründen und Zwecken forscht und aus sich selbst entscheidet: die Macht der Subjectivität ist es, welche zunächst herausgebildet wird, und die Sophisten bezeichnen den Anfang der neuen Geistesrichtung und stehen an der Spitze jener Umgestaltung der Philosophie [1]). Sie waren es, welche ihre Kenntniß auf alle Gegenstände ausbreiteten, auf Natur- und Staatswissenschaft, auf Mathematik und Sprachforschung [2]); hieraus ging der Dünkel hervor, Alles wissen und lehren zu wollen, wovon Ungründlichkeit und Scheinwissen die unmittelbare Folge war [3]). Aber gerade hierdurch befriedigten sie das obenbezeichnete Bedürfniß nach allgemeiner Bildung und entsprachen dem herrschenden Zeitgeiste: sie suchten sich der Menge anzubequemen,

---

[1]) Vergl. Roller die griechischen Sophisten, eine gekrönte Preisschrift, Stuttgart 1832, und Wendt's Anmerkungen zu Tennemann's Geschichte der Philosophie I. p. 452 sqq.

[2]) Plat. de rep. 10. p. 598. c.

[3]) Plat. Soph. p. 268. b. Arist. Met. 3, 2.

populariſirten die Philoſophie [1]) und gewannen dadurch hohe Bewunderung und reichen Lohn. Daher ſie mit Recht die Encyclopädiſten und Aufklärer ihrer Zeit genannt werden.

Die Form ihres Wiſſens iſt die der ſubjectiven Willkühr; das Denken entbehrt noch eines feſten Bodens und es handelt ſich bei der Entwickelung von Rechten, Pflichten und Geſetzen nicht um den Begriff und die feſte Beſtimmung der Sache, ſondern die Empfindung, Meinung, Neigung des Einzelnen iſt es, woraus ſich verſchiedene Gründe ergeben für das Concrete, das in ſich mannigfaltige Beſtimmungen enthält; eine jede dieſer Beſtimmungen kann für ſich feſt gehalten und als Grund aufgefaßt werden, ſo daß man von hier aus am Ende Alles geltend machen kann. Auf dieſem Boden giebt es nichts Feſtes mehr; an die Stelle des Objectiven iſt die Macht der Subjectivität getreten [2]), deren Reſultat endlich dieſes iſt, daß man nichts wiſſen könne und das Erkennen des Wahren aufgeben müſſe. Um dieſes geltend zu machen, bildeten die Sophiſten die eleatiſche Dialektik weiter aus, welche Zeno angewendet hatte, um die Wahrheit und Mannigfaltigkeit der ſinnlichen Welt zu vernichten. Bei den Sophiſten beſtand die dialektiſche Kunſt darin, das Objective in die Subjectivität der Meinung zu verkehren, und dieſe Kunſt übten ſie aus mit aller Virtuoſität der Ueberredung, durch welche ſie um die formelle Ausbildung der Sprache und Beredſamkeit ſich unmittelbare Verdienſte erwarben; und wie ſie daher negativ einwirkten auf die Ausbildung der attiſchen Philoſophie, ſo gingen ſie der attiſchen Beredſamkeit voran und bildeten den poſitiven Ausgangspunkt der neuen Sprachbildung und Redekunſt, und gerade durch dieſe gewannen ſie bei dem in Athen herrſchenden demokratiſchen Princip einen ſo großen Einfluß, um durch die Macht der Rede

[1]) Plat. de rep. 6. p. 493. a. S. Wendt a. a. O. p. 459.

[2]) Arist. metaph. 4, 2. p. 64, 23. Diog. Laert. 9, 17.

es dem Einzelnen möglich zu machen, sich die Menge zu gewinnen. Das rhetorische Element wird von jetzt an in dem griechischen Charakter bedeutsam.

Gorgias, der Repräsentant der italischen Sophisten, Schüler des Empedokles und besonders auch mit der eleatischen Philosophie bekannt, lehrte: „es ist Nichts, und wäre auch Etwas, so ist es nicht erkennbar, und sollte es auch erkennbar seyn, so kann es nicht mitgetheilt werden [1])." Dies bewies er mit aller Kraft der subjectiven Dialektik, die von willkührlichen Voraussetzungen ausgeht, die sich ergebenden Gegensätze für sich festhält und bei der bloßen Auflösung des Gegenstandes nicht zur wahrhaften Affirmation gelangen kann, sondern bei dem Negativen stehen bleibt und in der Kunst, dies überall geltend zu machen, Befriedigung findet. Gorgias trat daher in Olympia vor dem ganzen Volke mit dem ruhmredigen Erbieten auf, über jeden beliebigen Gegenstand aus Gründen zu räsonniren; doch jede Kunst und Wissenschaft lehren zu wollen, und zu versprechen, die Menschen klug und tugendhaft zu machen, das erklärte er für lächerlich [2]); nur die Kunst der Beredsamkeit gab er für das Einzige aus, was er lehren wollte; sie sey der höchste Gegenstand alles Strebens [3]).

Protagoras, der Mittelpunkt der ionischen Sophisten, welche sich zugleich für Lehrer der Weisheit und Tugend ausgaben [4]), schloß sich an die Philosophie des Heraklit an, indem er den Satz über das ewig fließende Werden dazu benutzte, um alles in unbegrenzte Zufälligkeit und Haltungslosigkeit aufzulösen. Weil Nichts beständig ist, so ist das Stre-

---

[1]) Sext. Empir. 7. §. 65. u. Henrici Eduardi Fosi de Gorgia Leontino commentat. p. 110 sqq.

[2]) Plat. Men. p. 95. c.

[3]) Plat. Gorg. p. 452. e. de rep. 2, p. 356. d.

[4]) Plat. Protag. p. 316. d. — 317.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE ROMA

ben nach objectiver Wahrheit vergeblich: das Wahre ist allein das, was die jedesmalige, sinnliche Wahrnehmung dem Einzelnen darbietet [1]); kurz der Mensch ist das Maaß aller Dinge, und hiermit ist alles Wissen auf Empfindung des einzelnen Subjects beschränkt [2]).

Hier stehen wir vor demselben Abgrunde des Gedankens, wie bei den Eleaten, die alle objective Wahrheit des natürlichen Werdens aufgehoben hatten, und deren Dialektik in den Händen der Sophisten die Waffe wurde, auch alle substanzielle Mächte des geistigen Lebens, Religion, Sitte und Gesetz wankend zu machen und dem Bewußtseyn zu entziehen; was mit desto größerem Glück ausgeübt wurde, als es mit aller Schönheit und Kunst der Sprache geschah, in dem üppigen Gewande der Beredsamkeit, wodurch die Menge gereizt und angelockt ward. Die neugierige, strebsame Jugend eilte herbei, um durch die neue Methode mit gleicher Keckheit und mit gleichem Uebermuthe sich geltend zu machen. Auf diese Weise ward die Macht des reflectirenden Denkens, welches von subjectiven Bestimmungen ausgeht, der herrschende Zeitgeist. Dies Bewußtseyn hatte bisher gefehlt, weil man sich bloß an das Objective des natürlichen Seyns hielt und noch nicht näher eingegangen war in die Erforschung des eigenen geistigen Lebens. Das Verdienst der Sophisten besteht eben darin, daß sie die subjective Seite des geistigen Lebens herausstellten, die Macht und die Freiheit des Gedankens beförderten, und daß sie, neben der größeren Ausbildung der Sprache, in der Dialektik besonders das negative Element geltend machten. War nun aller objective Inhalt auf diesem Boden des subjectiven Denkens geschwunden und verflüchtigt, so mußte das Streben darauf gerichtet werden, innerhalb der Sphäre des Denkens selbst die substanzielle Wahrheit den So-

[1]) Arist. Met. 4, 5.

[2]) Arist. Met. 10, 1.

vhisten gegenüber zu erhalten. In diesem Kampfe entwickelte sich die Methode des Denkens naturgemäß weiter. Das negative Element war einmal mit aller Kraft hervorgebildet, es mußte überwunden und als nothwendiges Moment in die Speculation aufgenommen werden; und eben hierin zeigt sich die Kraft des philosophischen Geistes der Griechen, daß ungeachtet der glänzenden Waffen, mit welchen die Sophisten bei so allgemeiner Anerkennung allen wahren Inhalt des geistigen Lebens bekämpft hatten, doch sobald eine tiefere Begründung desselben vorbereitet und das Bedürfniß hiernach nur um so lebendiger gefühlt wurde. Der nächste Fortschritt bestand darin, die Subjectivität des Denkens aus der Einzelnheit und Besonderheit der Meinung zu der in ihrem Begriffe liegenden Allgemeinheit zu erheben, und eben dies ist das hohe Verdienst des Sokrates, die unendliche Freiheit des Selbstbewußtseyns ausgesprochen zu haben, so daß nicht dieser Einzelne, wie er bestimmt wird von diesen oder jenen Interessen, also nicht dieses endliche Bewußtseyn das Maaß der Dinge ist, sondern das Denken, welches seinem Begriffe nach allgemeine, ewig geltende Bestimmungen enthält. Um dieses zum lebendigen Bewußtseyn zu bringen, hielt Sokrates sich in seinen Forschungen auf dem Boden des eigenen geistigen Lebens und wandte sich ab von naturwissenschaftlichen Untersuchungen. Der Gegenstand des Wissens ist nach ihm das Allgemeine, das Ewige und Göttliche; doch zu der Reife gelangte durch ihn das Denken noch nicht, dies Allgemeine als die Idee in allen objectiven Gestaltungen der Welt aufzuzeigen, sondern er blieb innerhalb der Subjectivität des Denkens, und hier war es das Gute, dasjenige, was für den Handelnden als das Substanzielle zu erkennen ist, worauf Sokrates als auf die wesentliche Seite des menschlichen Wissens hinleitete. Nach ihm kommt das Gute, als das Allgemeine für den Willen, dem Menschen nicht von außen, sondern es ist in der Natur des Menschengeistes enthalten;

es muß nur in demselben entwickelt und erkannt werden. Hiermit ist die unendliche Freiheit des Selbstbewußtseyns gesetzt; das Allgemeine, insofern es die Handlung bestimmt, ist nicht ein Anderes gegen das Wesen des Geistes, und somit ist die Entscheidung in das denkende Ich gelegt. Doch die Weisheit als solche (σοφία), die absolute Erkenntniß, kommt nur der Gottheit zu; sie ist dem menschlichen Wissen versagt, das sich nicht vermessen darf, die Dinge ihrer absoluten Wesenheit nach zu bestimmen [1]; hierzu sind dem Menschen die geistigen Kräfte von der Gottheit nicht verliehen, sondern nur, um das Gute für die Handlung zu bestimmen [2]. In gläubiger Zuversicht setzt Sokrates eine göttliche Weltordnung voraus, und daß derselben gemäß in den mannigfaltigen Gestaltungen des Naturlebens Vernunft herrsche, mit welcher die menschliche Vernunft ihrem Wesen nach übereinstimme und in jener ihren eigenen Ursprung erkenne [3]; daher führte er seine Schüler vor Allem zuerst auf den Glauben an die Götter hin [4]. Auf gleiche Weise ist er von dem Glauben durchdrungen, daß die Götter durch Anzeichen der menschlichen Unwissenheit über das Zukünftige und Ungewisse Beistand gewährten [5]; er verwandelt aber zugleich diese äußern Anzeichen in die innere Regung des Gewissens [6] und findet besonders hierin ein göttliches Zeichen, ein *δαιμόνιον*, von welchem er sagt, daß es ihn vor manchen Handlungen gewarnt

---

[1]) Xen. Memor. 1, 1, 11; 4, 7, 6; Sext. Empir. 7. §. 8.

[2]) Xen. Memor. 1, 4. §. 16.: *τοὺς θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις δόξαν ἐμφῦσαι, ὡς ἱκανοί εἰσιν εὖ καὶ κακῶς ποιεῖν*, Vergl. Plat. delegg. 10. p. 899. d. u. e.

[3]) Xen. Memor. 1, 4. §. 4. 8. u. 17.

[4]) Xen. Memor. 4, 3. §. 2.: *πρῶτον μὲν δὴ περὶ θεοὺς ἐπειρᾶτο σώφρονας ποιεῖν τοὺς συνόντας.*

[5]) Xen. Memor. 1, 1. §. 6 sq.

[6]) Xen. Memor. 4, 3. §. 13.

habe [1]). Es wird hierdurch die Entscheidung, welche bei den Orakeln nur von außen her gesucht wurde, freilich auch noch in ein äußerliches Seyn gesetzt, aber es ist damit wesentlich die Richtung in das Innerliche und das Subjective des eigenen Ich verbunden, und hiermit hängt zusammen, wie Sokrates es ebenso sehr tadelte bei Dingen, die im Bereiche menschlicher Einsicht liegen, Orakelsprüche zu verlangen, als auch Alles durch eigene Ueberlegung bestimmen zu wollen [2]). Für das menschliche Wissen bilde den wahren Ausgangspunkt das *γνῶθι σεαυτόν*. Wer nicht nach dieser delphischen Inschrift zur Selbsterkenntniß zu gelangen strebe, erscheine offenbar lächerlich, wenn er Anderes erkennen wolle [3]). Das Wissen hat nur Wahrheit für den Menschen, insofern es sich auf sein eigenes Innere und auf die Bestimmung des Willens zur Handlung bezieht. Hierin ist nun die Subjectivität des Sokratischen Wissens enthalten, das aber bei dem zuversichtlichen Glauben an das Walten der göttlichen Mächte zur Allgemeinheit hinstrebt und die Schranken des endlichen Bewußtseyns, wie es durch die Sophisten bestimmt war, überwindet und in dem Guten der substanziellen Wahrheit wieder Geltung und Anerkennung verschafft. Mit der Ansicht des Sokrates über die Bedeutung des menschlichen Wissens steht in wesentlichem Zusammenhange seine Methode zu philosophiren, in welcher besonders die Ironie [4]) hervortritt, welche sich an die Versicherung schließt, daß der Mensch eigentlich nichts wisse, welche Versicherung bei seiner Ansicht von der göttlichen Weisheit ernsthaft gemeint ist [5]); von hier aus

---

[1]) Xen. Memor. I, 1. §. 4. Plat. apolog. p. 31.

[2]) Xen. Memor. I, 1. §. 9.

[3]) Plat. Phaedr. p. 230.

[4]) Plat. Sympos. p. 216. e.

[5]) Plat. apolog. p. 23.: *ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶ καὶ οὐδενός.*

wies er das falsche Wissen seiner Gegner mit dialogischer Geschicklichkeit beschämend zurück, und suchte das Nachdenken anzuregen und den Menschen in sein Inneres, auf seine moralische Freiheit zurückzuführen, hier den Lichtfunken der Erkenntniß zu entzünden [1]), und bei der Erzeugung derselben bloß die Geburtshülfe zu leisten [2]). Die Aufgabe des Wissens besteht demnach nur darin, aus sich die Erkenntniß des Guten zu entwickeln; in dieser allein kann sich das menschliche Wissen manifestiren, und die Tugenden selbst sind nichts Anderes, als die wahrhaften Aeußerungen dieses Wissens, und wurden daher von Sokrates Einsichten (φρονήσεις) und Begriffe (λόγοι) genannt [3]). Eben durch das tiefere Eingehen in das sittliche Bewußtseyn, diese selbstbewußte Thätigkeit des Geistes, ward Sokrates Schöpfer der Ethik. Seine Philosophie ist wesentlich Moralphilosophie, weil das Wissen nur auf das Gute gerichtet seyn kann, und zugleich der einzige Weg ist, auf welchem das allen Menschen gemeinsame Streben nach Glückseligkeit kann befriedigt werden, und es ist daher bei dieser Identität zwischen dem Wissen und dem Guten, und bei dem allgemeinen Streben nach Glückseligkeit die Unwissenheit nach Sokrates ebenso unfreiwillig, als das Unrecht [4]). Um nun zu den sittlichen Grundbegriffen zu gelangen, so dient dem Wissen zur Vermittelung Induction und allgemeine Definition, wovon Aristoteles sagt, daß man beides mit Recht dem Sokrates beilegen könne [5]). Hierdurch ward zuerst die

---

[1]) Plat. de rep. 4. p. 435.: τάχ' ἂν παρ' ἄλληλα σκοποῦντες καὶ τρίβοντες, ὥσπερ ἐκ πυρείων, ἐκλάμψαι ποιήσαιμεν τὴν δικαιοσύνην.

[2]) Plat. Theaet. p. 149. b.

[3]) Arist. Eth. 6, 13. Magn. Mor. 1, 1. Eudem. 7, 13.

[4]) Arist. Ethic. 7, 2. f. unten den dritten Abschn. Vergl. Friedrich Hermann über Ritter's Darstellung der sokratischen Systeme p. 24.

[5]) Met. 13, 4.

Form und Methode dieſes Wiſſens ſirirt, und die Nothwendigkeit dieſes zwiefachen, dialektiſchen Verfahrens erkannt. Doch dieſes Wiſſen bleibt noch bloß formal, weil es von dem Beſonderen abſtrahirt und nur allgemeine Beſtimmungen zu geben vermag (τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου), ohne nachzuweiſen, wie das Allgemeine, das Gute, ſich in dem Beſonderen individualiſirt [1]); und weil jene allgemeine Formalbeſtimmungen nur zum Maaßſtabe für den Handelnden dienen, ſo gehen ſie nicht von dem Weſen der Sache ſelbſt aus, ſondern haben nur ſubjective Geltung und relativen Werth, daher Sokrates auch noch nicht fortgeſchritten iſt zum wiſſenſchaftlichen Schluſſe, der, wie Ariſtoteles denſelben ausbildete, von den weſentlichen Beſtimmungen der Sache ausgeht und daraus den Begriff derſelben ſich als von ſelbſt aus den Vorderſätzen erzeugend darſtellt. Ebenſo wenig war Sokrates deshalb auch im Stande Realdefinitionen zu geben, ſelbſt nicht einmal von der Glückſeligkeit, wonach er noch das Streben als allgemein vorausſetzte [2]). Das Gute bleibt die formale Einheit für die Mannigfaltigkeit von Rechten, Pflichten und Tugenden, ohne eine nähere Beſtimmung dadurch zu erhalten, daß gezeigt wird, wie es in den beſonderen Seelenzuſtänden und in der objectiven ſittlichen Welt zum Daſeyn kommt; es iſt inhaltslos und entzieht ſich der näheren Beſtimmung durch den Begriff, und hat ſeine Realität nur in dem unmittelbaren Bewußtſeyn des Gewiſſens. Zu einer beſtimmtern Entwickelung des Guten konnte Sokrates noch nicht gelangen, weil nach ihm das Göttliche, das Vorbildliche alles Guten, nur auf gläubiger Vorausſetzung beruht; von dem Standpunkte ſeiner Subjectivität aus konnte er das Göttliche nicht als die abſolute Idee erfaſ-

---

[1]) Dieſe Abſtraction macht daher Ariſtoteles zum beſonderen Gegenſtand ſeiner Polemik gegen Sokrates; ſ. unten dritt. Abſchn. zweit. Cap. I.

[2]) Vergl. Friedr. Hermann in der angeführten Schrift p. 21 sqq.

sen, welche sich in dem Besondern der natürlichen und sittlichen Welt als die absolute Macht bethätigt und dem Daseyn eine Wesenheit giebt, die dem objectiven Erkennen nicht ein Unerreichbares bleibt. Menschliches Wissen (ἐπιστήμη) und göttliche Weisheit (σοφία) werden von Sokrates in ihrem Unterschiede festgehalten und von einander getrennt, ohne daß die wesentliche Einheit dieses Unterschiedes zum Bewußtseyn kommt.

Das hohe Verdienst des Sokrates besteht darin, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseyns, die innere freie Entscheidung aus sich selbst, zum Princip des geistigen Lebens gemacht zu haben; die menschliche Vernunft ist ihrem Wesen nach identisch mit dem Göttlichen, der allgemeinen Vernunft, und offenbart sich als das Gute, das für das denkende Ich die substanzielle Wahrheit ist. Außerdem ist für die Methode des Wissens durch Sokrates das inductorische und definitorische Verfahren zum Bewußtseyn gebracht, wodurch die Begriffe in ihrer formalen Einheit zum Gegenstand der Wissenschaft gemacht und in denselben feste Grundbestimmungen gewonnen sind, gegenüber der auflösenden Dialektik der Sophisten.

Der weitere Fortschritt besteht nun darin, dem Begriffe des Guten, welcher, wie der Begriff der Gottheit nur in dem unmittelbaren Bewußtseyn seine Realität hatte, einen bestimmteren Inhalt zu geben. Es machte sich bei der subjectiven Richtung, alles nur aus sich selbst zu bestimmen, das Bedürfniß geltend, den formalen Begriffseinheiten einen durch sie selbst vermittelten Inhalt zu geben. Es mußte das unmittelbar sittliche Gefühl in wissenschaftlicher Form näher bestimmt und dialektisch begründet werden, weshalb in den sokratischen Schulen das Sittliche besonders auf Dialektik gestützt wird. Es wurden zunächst für das Sittliche die Momente, welche in dem Begriffe des Willens enthalten sind, für sich als Principien der Handlung aufgestellt. Der Wille enthält seinem Begriffe nach ebenso wohl die Beziehung auf sich selbst, den

Einzelnen, als auch die Beziehung auf das Allgemeine; wird nun die erstere für sich als Princip der Handlung geltend gemacht, so bestimmt die Empfindung, in welcher die Beziehung auf sich als den Einzelnen für sich hervortritt, das Gute, und dies wird zu einem Systeme von Vergnügungen, dem Hedonismus der Cyrenaiker, an deren Spitze Aristipp steht. Nach ihm ist das Allgemeine, die Einsicht (φρόνησις), nicht Selbstzweck [1]), sondern nur das Mittel, um mit Verstand das Leben so zu genießen, daß aus der successiven Reihe angenehmer Empfindungen sich ein harmonisches System der Glückseligkeit ergebe; diese besteht aber nicht in der Totalität des Lebens, sondern in der Lust an und für sich, in jedem Augenblick der Gegenwart, ohne Rücksicht auf Vergangenheit und Zukunft [2]). Die jedesmalige Stimmung, das subjective Gefühl des Einzelnen, giebt der Handlung erst den bestimmten Inhalt, und die Befriedigung des Einzelnen ist der Zweck derselben. Was nun die Einsicht selbst betrifft, so stimmen zunächst alle Menschen bei gleichen Eindrücken in ihren Empfindungen überein und verbinden mit denselben Worten dieselben Begriffe [3]). Hierdurch ist die formale Allgemeingültigkeit der Begriffe anerkannt; diese bekommen aber durch die individuellen Bestrebungen erst ihren wahren Inhalt und hiermit tritt die Verschiedenheit ein. Wenn daher auch die Begriffe allgemeingültig sind [4]), so können sie doch bei der großen Verschiedenheit der individuellen Neigungen nicht zu Urtheilen verknüpft werden, und deshalb dürfen keine Urtheile

---

[1]) Diog. Laert. 2, 91.: *τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δεῖ ἑαυτὴν δὲ αἱρετήν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα.*

[2]) Diog. Laert. 2, 87.: *τέλος μὲν γὰρ εἶναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονὴν κ. τ. λ.* Vergl. Aelian. v. h. 14, 6.

[3]) Sext. Empir. 7. §. 195.: *ὀνόματα δὲ κοινὰ τίθεσθαι τοῖς κρίμασι.*

[4]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 26 sqq.

als objectiv wahr ausgesprochen werden, und die Empfindung bleibt das einzige Kriterium des Wahren und Guten [1]). Dieser Hedonismus mußte bei der Unmöglichkeit, in diesem unvollkommenen Leben sich ein ununterbrochenes Lustgefühl zu erhalten, endlich zur Verzweifelung führen, wie sie sich im Hegesias (*πεισιθάνατος*) darstellt.

Wird nun ferner in dem Begriffe des Willens bloß die Beziehung auf das Allgemeine festgehalten, so wird der Inhalt der Handlungen zur abstracten Allgemeinheit, und die Befriedigung besteht in der reinen Thätigkeit des Willens, um demselben gegen die Außenwelt seine Selbstständigkeit zu erhalten. Dies ist das Bestreben der Cyniker, deren Haupt Antisthenes ist. Zur Unabhängigkeit führt der Weg des Entbehrens, daher Selbstbeschränkung auf das nothwendigste Naturbedürfniß gefordert wird [2]). Die Tugend selbst ist ewige Mühe und Arbeit, doch veredelt sie den Menschen und bringt ihn zur Annäherung an die Glückseligkeit der Götter [3]). Die Befriedigung der subjectiven Persönlichkeit ist auch hier, wie bei den Cyrenaikern, der Zweck, wodurch der Begriff des Guten seinen Inhalt bekommt, nur ist der Ausgangspunkt bei beiden verschieden. Der Inhalt des Guten, wodurch bei den Cynikern die Handlung bestimmt wird, ist die reine Allgemeinheit des Willens; das Gute und Schöne ist Eins [4]), und

---

1) Sext. Empir. l. l.: *ἔνθεν οὐδὲ κριτήριόν φασιν εἶναι κοινὸν ἀνθρώπων*, und ib. §. 191.: *φασὶν οὖν οἱ Κυρηναϊκοὶ κριτήρια εἶναι τὰ πάθη κ. τ. λ.* Diog. Laert. 2, 92.: *τὰ πάθη καταληπτά — οὐκ ἀφ' ὧν γίνεται.*

2) Diog. Laert. 6. §. 11.: *αὐτάρκη γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος.*

3) Diog. Laert. l. l.: *τήν τε ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι κ. τ. λ.* Vergl. §. 105.

4) Diog. Laert. 6. §. 12.: *ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἓν αὐτὴ ἀρετή· τἀγαθὰ καλά· τὰ κακὰ αἰσχρά.*

ſomit tritt innerhalb des ſittlichen Bewußtſeyns dieſelbe abſtracte Allgemeinheit hervor, wie ſie in der eleatiſchen Beſtimmung der All-Einheit für das objective Seyn der Natur als das Wahre erkannt worden war, nur daß jetzt dieſe Einheit in dem philoſophiſchen Denken durch das Sittliche einen concreteren Inhalt gewinnt, wodurch auch die Begriffe als die allgemeinen Beſtimmungen eine höhere Selbſtſtändigkeit erhalten. Die Aufgabe beſteht jetzt darin, auf dem Boden des geiſtigen Lebens das Verhältniß von Form und Inhalt in Bezug auf die Begriffe näher zu entwickeln, und hier zeigt ſich bei der noch mangelhaften Ausbildung des Logiſchen [1]), wie erſt nach und nach ſich die Einſicht in das reale Weſen der Begriffsbeſtimmungen geſtaltet. Da Antiſthenes ſich innerhalb der reinen Allgemeinheit hielt, ſo hebt er in den Begriffen nur das Formale hervor und geſteht ihnen nur als formalen Einheiten Geltung zu, weshalb er auch jede nähere Beſtimmung eines von außen gegebenen Gegenſtandes für unmöglich erklären mußte [2]). Die Begriffe enthalten eben in ihrer Allgemeinheit alles, was die Urtheile nur ausſagen können, und die Relativität tritt ein, ſobald ſie auf einen concreten Gegenſtand bezogen werden. Daher erkannte Antiſthenes auch nur identiſche Urtheile als wahr an [3]), und begründete beſonders hierauf die Unmöglichkeit von Realdefinitionen, worin theils ein Fortſchritt liegt in Bezug auf Ariſtipp, der allen Urtheilen Gültigkeit abſprach, theils in Bezug auf Sokrates, der den Mangel von Realdefinitionen nicht näher nachgewie-

---

[1]) Met. 13, 4. p. 266, 14.

[2]) Aristot. Met. 8, 3. p. 169, 18.: *ὥστε ἡ ἀπορία, ἣν οἱ Ἀντισθένειοι καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρόν, ὅτι οὐκ ἔχει τὸ τί ἔστιν ὁρίσασθαι· τὸν γὰρ ὅρον λόγον εἶναι μακρόν· ἀλλὰ ποῖον μέν τί ἐστιν ἐνδέχεσθαι καὶ διδάξαι κ. τ. λ.*

[3]) Met. 5, 29. p. 119, 25.: *διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μηθὲν ἀξιῶν λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἑνός.*

sen hatte [1]). Die einzige Weise, wie die Begriffe als diese formale Einheiten zum Daseyn kommen und Relativität gewinnen, ist der Name, und da sie nur in der Beziehung auf sich selbst Wahrheit haben, so zeigt sich hier schon eine Hindeutung auf die platonische Ideenlehre, nach welcher die Begriffe ihren Inhalt ebenfalls nur aus sich selbst erhalten.

Der Gegenstand der weiteren Forschung ist die nähere Entwickelung des Verhältnisses von den Begriffen zu einander, und in der megarischen Schule treten die Andeutungen der platonischen Ideen noch bestimmter hervor. Euclides ging von dem Satze aus: das Eins ist das Wahre und das Gute ist Eins [2]), und somit kehrt auch hier die eleatische Bestimmung wieder, daß die Einheit der einzig wahre Inhalt ist; jedoch während bei Xenophanes durch das Negiren aller Prädicate nur das Eins als Subject übrig blieb, gewinnen jetzt die Prädicate, welchen die Einheit des Begriffs zu Grunde liegt, ebenfalls einen substanziellen Gehalt und können Subject werden, und erst hierdurch ward es möglich, das Verhältniß zwischen Subject und Prädicat näher zu bestimmen. Es fehlt freilich dem Begriffe noch der concrete Inhalt und sein Wesen besteht ausschließlich darin, Form oder Einheit zu seyn; aber alle Begriffe bekommen selbstständig für sich jetzt eine gemeinschaftliche Beziehung auf das Eins, die erste Weise eines synthetischen Verfahrens [3]). Es giebt daher eine Vielheit von Formen oder Begriffen (εἴδη), deren Gemeinschaftliches das Eins ist, und deren Verschiedenheit bloß in der Weise der äußeren Erscheinung und im Namen liegt; diese εἴδη sind das Beharrende, das sich selbst Gleiche, dem Veränderli-

---

[1]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 30 sqq.

[2]) Diog. Laert. 2, 106.: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο, πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά.

[3]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 33 sq.

chen gegenüber, welcher Gegensatz bestimmt genug hinweist auf die später von Platon ausgebildete Ideenlehre, weshalb die Megariker bei Platon εἰδῶν φίλοι genannt werden [1]). Während nun bei Antisthenes, nach welchem man dem Begriffe kein anderes Prädicat als ihn selbst geben kann, nur rein identische Urtheile Gültigkeit erhalten, so ist bei den Megarikern außer jenen Urtheilen auch die Möglichkeit analytischer Urtheile gesetzt, indem die Form des Begriffs nicht mehr bloß in ihm selbst liegt, sondern auch in der gemeinschaftlichen Form des Eins; es kann daher in dem Begriffe des Prädikats das Wesen des Subjects enthalten seyn. Freilich bleibt die nähere Bestimmung in Bezug auf den Inhalt des Subjects noch unmöglich, weil das Gemeinsame die abstracte Einheit ist. Die Begriffe sind als bloße Formen noch gleichgültig gegen den Inhalt, und da sie nur als solche das Wahre sind, so ist der Inhalt unwahr, sobald er von dem Begriff verschieden ist [2]); alle Uebereinstimmung des Individuellen mit dem Begriff kann nur im Namen liegen. Es mußten daher die Megariker auf die identischen Urtheile zurückkommen, insofern eben bei der bloß nominellen Gleichheit des Besonderen und Allgemeinen die Wahrheit des Urtheils nur durch wörtliche Uebereinstimmung erreicht werden kann. Deshalb ist auch jede Begriffserklärung unmöglich, was besonders von Stilpo geltend gemacht wurde; denn der Begriff als die leere, mit sich identische Einheit, welche den Unterschied nicht in sich enthält, kann nichts Verschiedenes in sich schließen, sondern setzt die Bestimmung als selbstständig für sich bestehend; und das Individuelle hat deshalb keine Wahrheit, weil es ein Aggregat von selbstständigen Bestimmungen ist, und weil ein Ding, von welchem verschiedene Prädicate ausgesagt werden,

---

[1]) Sophist. p. 248. s. Hermann a. a. O. p. 35.

[2]) Diog. Laert. 2. §. 119.: τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν.

von ſich ſelbſt getrennt ſeyn müßte [1]). Es läßt ſich daher nicht Eins von dem Andern ausſagen, und die vom Eubulides aufgeſtellten Trugſchlüſſe [2]) haben keinen andern Zweck, als beim Urtheilen die vollkommne Uebereinſtimmung zwiſchen Subject und Prädicat geltend zu machen. Hatten nun auf dieſe Weiſe die Megariker das Mannigfaltige und von einander Verſchiedene, wie es ſich in der Beſonderheit darſtellt, als das Unwahre beſeitigt, ſo mußten ſie auch in Bezug auf das Sittliche die Exiſtenz des Böſen leugnen, weil es das Gegentheil des Guten oder des Eins iſt [3]), und ebenſo mußten ſie in Bezug auf das natürliche Seyn die Polemik gegen das Werden und gegen die Bewegung aufnehmen; was beſonders durch Diodorus Chronos geſchah, welcher nur die Wahrheit des Zukünftigen und des Vergangenen gelten ließ: das Zukünftige, weil alles Mögliche wirklich und alles Wirkliche nothwendig iſt [4]); das Vergangene, weil nichts in Bewegung iſt, ſondern nur in Bewegung geweſen [5]).

Nachdem nun durch die ſokratiſchen Schulen eine feſtere Begründung des Sittlichen verſucht, und man bei der Selbſtſtändigkeit, welche die Begriffe ſchon durch Sokrates erhalten hatten, auf eine nähere Beſtimmung des Verhältniſſes derſelben zu einander geführt war, ſo kam dadurch zuerſt die Ausbildung des logiſchen als ein bedeutſames Moment der Philoſophie zum Bewußtſeyn, und es ward durch dies neue Beſtreben eine Dialektik hervorgerufen, die innerhalb des Den-

---

[1]) Simpl. in Arist. phys. p. 26.: ὧν οἱ λόγοι ἕτεροι, ταῦτα ἕτερά ἐστιν, καὶ ὅτι τὰ ἕτερα κεχώρισαι ἀλλήλων, ἐδόκουν δεικνύναι αὐτὸν αὑτοῦ κεχωρισμένον ἕκαστον.

[2]) Diog. Laert. 2, 108.

[3]) Diog. Laert. 2, 106.: τὰ δὲ ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων.

[4]) Arist. Met. 9, 13.

[5]) Sext. Empir. 10. §. 85.

kens selbst denselben Widerspruch entdeckte, wie er sich früher in der Objectivität des natürlichen Seyns aufgedrungen hatte. Da nun dieser Widerspruch durch die subjectiven Begriffsbestimmungen nicht überwunden, sondern vielmehr nur gewaltsam beseitigt werden konnte, so mußte sich jetzt besonders das Bedürfniß geltend machen, das Denken als das Allgemeine selbstständiger aufzufassen, und es nicht bloß auf das handelnde Individuum zu beschränken, sondern es als das Wesen der geistigen und natürlichen Welt, als die Idee selbst, zu erkennen; und eben hierin besteht das Ringen der platonischen Philosophie, um sich aus der Subjectivität des endlichen Denkens zur Anschauung des absoluten Seyns in der Idee zu erheben. Hiermit gewinnt das Erkennen wieder den Boden des freien Denkens, wie es in dem νοῦς des Anaxagoras angeregt worden war; es ist aber zugleich bereichert durch die Begriffsbestimmungen, wie sie durch Sokrates und durch die drei sokratischen Schulen ausgebildet waren, und schreitet jetzt fort zu einer tiefern Begründung des Inhalts der Begriffe.

Nach Platon ist es die denkende Vernunft, welche, wenn sie erkennt, mit der Wiedererinnerung dort ist, wo das Göttliche waltet; sie erfaßt durch den reinen Gedanken die ewigen, sich gleichbleibenden Bestimmungen des absoluten Seyns [1]), welche in ihrem unveränderlichen Wesen als εἴδη den wahren Inhalt der Wissenschaft bilden. Das Organ der Wissenschaft ist die Dialektik [2]), welche jene εἴδη in ihrem durch sich selbst

---

[1]) Plat. Phaedr. p. 249. c.: τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φαμεν καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν. Vergl. Phaed. p. 72. e. Meno p. 81. c.

[2]) Plat. Philib. p. 58.: ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις — — τίνα δὲ ταύτην αὖ δεῖ λέγειν; δῆλον ὅτι ἡ πᾶσαν τήν γε νῦν λεγομένην γνοίη· τὴν γὰρ περὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ὄντως καὶ τὸ κατὰ ταυτὸν ἀεὶ πεφυκὸς πάντως ἐγωγε οἶμαι ἡγεῖσθαι ξύμπαντας, ὅσοις νοῦ καὶ σμικρὸν προσήρτηται, μακρῷ ἀληθεστάτην εἶναι γνῶσιν. Vergl. de

bestimmten Seyn als die concreten Einheiten geltend macht gegenüber den bloß formalen Bestimmungen des endlichen Denkens. Jene Wesenheiten erhalten erst dadurch die Bestimmung von εἴδη oder von Ideen, daß sie das Allgemeine sind mit einem durch sie selbst vermittelten Inhalt. Es kehrt nun auch hier der Gegensatz des Eins und des Vielen wieder, jedoch, um durch die platonische Dialektik tiefer begründet zu werden. Im Parmenides besonders wird nachgewiesen, wie das Eins nicht ohne das Viele und das Viele nicht ohne das Eins ist [1]). Da nun die Ideen das sich selbst Bewegende und Bestimmende sind, so erzeugen sie in sich den Unterschied, und beherrschen denselben; denn sie sind ihrem Wesen nach Einheiten; nur in

---

rep. p. 532, wo von der Dialektik im Verhältniß zur Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Harmonik gesagt wird, daß sie ohne Beihülfe der Sinnesorgane durch die Vernunft allein zur Erkenntniß des Wesentlichen und Unwandelbaren gelangt; und p. 532. b. —534. e., wo die Dialektik ihrer Natur nach näher bestimmt wird: sie allein ist fähig, das Gute in seiner wahren Gestalt zu enthüllen, während die übrigen Wissenschaften über das Wesentliche träumen, und von unerwiesenen Hypothesen nur zu Schlußsätzen kommen, ohne die Principien entwickelt zu haben. Ueber διαλεκτικός s. die Stellen, welche Stallb. ad Phaedr. p. 152. anführt. Vergl. de rep. p. 504—509. c. und über διάλογος Soph. p. 263. c. u. 264. a.

1) Parmen. p. 127. d. — p. 130 wird gezeigt, daß es nicht schwer sey, an den wirklichen Dingen darzustellen, wie sie Eins und Vieles sind, und p. 142. b. — 155. e. werden die Gegensätze hervorgehoben, die sich in dem Eins ergeben, welche p. 155. e. — 159. b. mit einander vermittelt werden. Vergl. Phileb. p. 14. c. sqq., wo von p. 15. d. — 16. c. besonders dies hervorgehoben wird: wenn man das Eins und Vieles nach Vernunftgründen als dasselbe auffaßt und darin ein unsterbliches Bedürfniß der Vernunft erkannt hat, so darf man nicht, wie Viele bei oberflächlicher Auffassung des Satzes, daß Eins Vieles und Vieles Eins sey, Alles auseinanderziehen und dann wieder in Eins mengen, wodurch nur jegliche Untersuchung gestört wird.

der Wirklichkeit, die bloß Theil nimmt an den Ideen, tritt der Gegensatz als das Herrschende auf, und somit ist die entgegengesetzte, sich wechselsweise beschränkende Bewegung des Widerspruchs in die Außenwelt verlegt. Die Ideen selbst stehen in ihrem selbstständigen Seyn über der Natur und dienen der Gottheit als Musterbilder bei der Weltschöpfung [1]); sie sind daher der einzig wahre Gegenstand des philosophischen Erkennens. In diesen ewigen, sich selbst gleichen Ideen vermißt nun Aristoteles dasjenige Moment, was sie aus diesem selbstständigen Seyn treibt, um in die Wirklichkeit überzugehen [2]). Weil nicht durch die Idee selbst die lebendig sich gestaltende Weltschöpfung bedingt ist, so muß Platon nothwendig, um den Uebergang des Idealen in das Reale darzustellen, zum Mythus seine Zuflucht nehmen. Dieser tritt daher besonders in der Naturphilosophie hervor [3]), wo die Gottheit vorgestellt wird, wie sie künstlerisch die Welt schafft und bildet; sie war gut und neidlos, und wollte, daß die Welt ihr Ebenbild würde [4]); sie bemächtigte sich daher der Ideen, um

---

[1]) Tim. p. 28 u. 29. Vergl. Hermann's bündige Widerlegung der unhaltbaren Ritterschen Ansicht von der Idee des Guten in der oben angeführten Schrift: über Ritter's Darstellung der sokratischen Systeme p. 40 sqq.

[2]) Aristot. phys. I, 9, p. 192, 16. ed. B.: *ὄντος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ, τὸ μὲν ἐναντίον αὐτῷ φαμὲν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκε ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν· τοῖς δὲ συμβαίνει τὸ ἐναντίον ὀρέγεσθαι τῆς ἑαυτοῦ φθορᾶς· καίτοι οὔτε αὐτὸ ἑαυτοῦ οἷόν τε ἐφίεσθαι τὸ εἶδος διὰ τὸ μὴ εἶναι, ἐνδεὲς οὔτε τὸ ἐναντίον· φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία.* Vergl. Met. 12, 6. p. 246, 8.

[3]) Tim. p. 29, wo Platon, nachdem er die Entstehung der verschiedenen Darstellungen der Kosmogonie angegeben hat, so fortfährt: *ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδιχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

[4]) Tim. p. 29. e.: *ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς*

ſie einzuführen in das Materielle und dieſes dadurch zum lebendigen Abbild derſelben zu machen; doch das der Materie eigenthümliche Streben ins Formloſe iſt Urſache des Unvollkommenen und Böſen in der Sinnenwelt [1]), weshalb die Gottheit auch in den ethiſchen Dialogen durch den Mythus zur Vorſtellung gebracht wird als richtend und durch Belohnung und Strafe das Gute und Böſe ſcheidend [2]). In den dialektiſchen Schriften herrſcht die Begriffsbeſtimmung vor, um das Weſen des Seyns und Nichtſeyns, des Eins und des Vielen, des Begrenzten und Unbegrenzten zu entwickeln; doch um die concreten Geſtaltungen der Ideen darzuſtellen, ſowol wie ſie in der Wirklichkeit zur Erſcheinung kommen, als auch beſonders, wie ſie in ihrem ſelbſtſtändigen Seyn in einer gegenſeitigen Abfolge von einander ſtehen, hält ſich Platon nicht an bloße Begriffsbeſtimmungen, ſondern geht auf die Pythagoreiſche Zahlenlehre zurück [3]). Die Ideen als der Grund der Erſcheinung im Materiellen ſind ſelbſt Zahlen, denn das Beſtimmungsloſe des Materiellen, wie es ſich in dem Gegenſatz zwiſchen dem Großen und Kleinen zu erkennen giebt, gewinnt erſt Beſtimmtheit durch die Begrenzung, welche ſich in den Zahlen offenbart; daher in der Platoniſchen Naturphilo-

---

οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὐτῷ.

[1]) Politic. p. 271 sqq. Vergl. Theophr. Met. c. 9. p. 322, 14. ed. Br.: *Πλάτων δὲ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι μαχρὰν τὴν ἀπόφασιν ἐπιμιμεῖσθαί γε θέλειν ἅπαντα· καίτοι καθάπερ ἀντίθεσίν τινα ποιοῦσι τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός· ἐν ᾗ καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα, ὡς εἰπεῖν, ἀμορφία καθ' αὑτήν· — — διὸ καὶ οὐδὲ τὸν θεὸν — — δύνασθαι πάντ' εἰς τὸ ἄριστον ἄγειν.*

[2]) Plat. Phaed. p. 107. c. sqq., beſonders p. 113. d. — 114. d. Gorg. p. 523—527. de rep. p. 614 sqq.

[3]) Vergl. Brandis über die Platoniſche Zahlenlehre im Rhein. Muſ. 2ter Jahrg. 4tes Hft. p. 558 sqq.

sophie sich außer dem Mythischen die Nothwendigkeit einer arithmetischen Weltconstruction geltend macht. Da nun Plato auf dem Wege der Dialektik durch reine Gedankenbestimmungen das allgemeine Wesen der Ideen angegeben hat, so sucht er auch das bestimmtere Verhältniß der Ideen unter sich selbst dialektisch zu entwickeln aus dem Gegensatz des Großen und Kleinen, in welchem die Mannigfaltigkeit des idealen Seyns begründet ist, bleibt aber nicht innerhalb der Sphäre des reinen Begriffs, sondern kommt auf die Idealzahlen [1]). In diesen ist die Einheit das Herrschende, während in den übrigen Zahlen sich die numerische Vielheit aufdringt; der Gegensatz zwischen dem Großen und Kleinen ist in den Idealzahlen kein quantitativer, sondern nur der Grund der idealen Mannigfaltigkeit. Das, was jede der Ideen ist, liegt nicht in einem ihnen äußerlichen Verhältnisse, sondern ihr eigner Begriff macht sie zu dem, was sie sind, daher die Idealzahlen qualitativ von einander verschieden und unvereinbar sind (ἀσύμβλητοι). Dagegen stellt sich in den wirklichen Zahlen die Herrschaft des Quantitativen in der numerischen Vielheit dar, welche sich nur äußerlich in dekadischen Formen wiederholt, ohne daß hier das Fortschreiten durch sich selbst als nothwendig bedingt ist. Die wirklichen Zahlen haben daher ihr Seyn nicht in sich selbst, sondern im Verhältnisse zu anderen, sie sind für sich das Selbstlose und Indifferente und können als gleichartige ins Unendliche mit einander verbunden wer-

---

[1]) Vergl. Trendelenburg Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata p. 46—96. und Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 437—41. Mit Recht widerspricht Trendelenburg (s. dessen Commentar. ad Arist. de anim. p. 222 sq. Anm.) Weißens Ansicht, daß die Idealzahlen (ἀριθμοὶ ἀσύμβλητοι) nichts anderes wären, als die Stufen- oder Potenzenreihe aller Dinge im Absoluten. Vergl. unten im zweiten Abschnitt zweites Capitel das 13te und 14te Buch der Metaphysik.

den; ihr Wesen besteht in der Wiederholung und Zusammensetzung der ununterschiedenen Einse; daher sie begrifflos und nur ein äußerliches Aggregat sind (συμβληποί).

Das große Resultat der Platonischen Philosophie ist der innere Reichthum der ideellen Gedankenwelt; in dieser ist der Gegensatz und Widerspruch durch eine tiefer eingehende Dialektik überwunden, durch welche allein der wahrhafte Inhalt für die Erkenntniß gewonnen werden kann. Dagegen ist die äußere Sinnenwelt nur eine Welt des Scheins, sie ist der Boden des Relativen, des Schwankenden zwischen dem Großen und Kleinen, ohne daß hier die Ideen zur wahrhaften Wirklichkeit gelangen können, da nur bis zu einem gewissen Grade durch die Ideen, als die Urbilder, von der Gottheit die formlose, widerstrebende Macht des Materiellen kann beherrscht und zu einem sichtbaren, mannigfaltig in sich gegliederten Daseyn gestaltet werden; stets kehrt bei dem der Materie eigenthümlichen Streben der Gegensatz wieder, ohne daß er vollkommen überwunden zu werden vermag, und so bleibt die transcendentale Welt der Ideen unvermittelt gegenüberstehen der sichtbaren Erscheinungswelt; zwischen beiden findet nur ein vorübergehendes Verhältniß der Theilnahme und des Abbildes (μέθεξις und μίμησις) statt. In der Mannigfaltigkeit, in der Veränderung und in den sich widerstrebenden Gegensätzen des natürlichen Seyns liegt das Unwahre, und nur in den ewigen, sich selbst gleichen Ideen ist die absolute Wahrheit enthalten.

Jetzt war der Gegensatz zwischen dem Ideellen und Reellen vollständig entwickelt in das philosophische Bewußtseyn übergegangen, doch bei demselben konnte die vorwärtsstrebende Macht des Gedankens nicht stehen bleiben, der, sowie er sich einer Schranke im Erkennen bewußt wird, darnach ringt, über dieselbe hinauszukommen und sie zu überwinden. Aristoteles war es, der durch Platon eingeführt in den ideellen Reichthum des Gedankens, sich den ungetrübten Sinn für

das volle Seyn der Wirklichkeit erhalten hatte, und deſſen Denken ſich ſträubte gegen das bloße Nebeneinanderbeſtehen der ideellen und der ſichtbaren Welt. Die Idee als das Selbſtſtändige, bloß für ſich Seyende, ohne ſich ſelbſt zur Wirklichkeit geſtalten zu können, iſt unkräftig und hat nur ein Seyn der Möglichkeit nach [1]); die Idee wird erſt ein Lebendiges dadurch, daß ſie ſich durch ihre eigene Energie ſchöpferiſch eine Wirklichkeit ſchafft. Das Materielle hat nicht bloß die Beſtimmung des Nichtſeyns, ſondern es iſt ein Seyn, dem die Beraubung (στέρησις), die Negation, zukommt; dieſe iſt das abſolute Nichtſeyn, und nur ſie, nicht aber die Materie bildet den abſoluten Gegenſatz zu der Formbeſtimmung (εἶδος). Dieſer reine Begriff der Negation ward erſt durch Ariſtoteles entwickelt, und wird durch ihn das bewegende Princip für den Uebergang des Ideellen in das Reale. Beides kann nicht von einander erſtrebt werden, ſobald es einander entgegengeſetzt iſt und das eine das andere aufhebt; aber es iſt auch nicht einander entgegengeſetzt, wie nach Platon Seyn und Nichtſeyn, ſondern das Materielle enthält in ſich ſelbſt den Gegenſatz, indem an demſelben die Beraubung ſtets als Accidenz wiederkehrt; dadurch wird es eben in ſich bedürftig und ſtrebt nach der Form, wie das Häßliche nach dem Schönen [2]). Die Negation iſt demnach ein abſoluter Begriff, eine dem Materiellen als ſolchem eigenthümliche Beſtimmung; nicht die Materie, ſondern die Negation, womit ſie behaftet iſt, wird durch die Formbeſtimmung negirt oder aufgehoben, wodurch das Materielle ſich zu einem beſtimmten, poſitiven

---

[1]) Met. 12, 6. p. 246, 8.: ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται κινητικὸν ἢ ποιητικὸν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔσι κίνησις· ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν· οὐθὲν ἄρα ὄφελος, οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἔσεσθαι ἀρχὴ μεταβάλλειν. Vergl. ib p. 258, 5. und p. 296, 3.

[2]) Phys. I, 9. und vergl. unten d. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2 u. 3.

Daſeyn geſtaltet. Inſofern aber in dem beſonderen Seyn das Materielle erhalten bleibt, ſo tritt auch in dieſem die Negation wieder hervor und wird die nothwendige Bedingung der Poſition einer neuen Art des Daſeyns, weshalb das materielle Daſeyn als das Andersſeyn dem Vergehen und Entſtehen unterworfen iſt. Doch an ſich iſt die Materie das zu Grunde Liegende, aus welchem ſich durch die Formbeſtimmung alles Einzelne zum individuellen Daſeyn geſtaltet, und entſteht und vergeht, ohne daß ſie ſelbſt untergeht, weil nur das Negative an ihr, nicht aber ſie ſelbſt negirt wird. Die Formbeſtimmung als der abſolute Gegenſatz der Negation iſt das wahrhaft Poſitive, und als immanente Einheit gegenüber der Negation als dem bloß Accidentellen der Materie die weſentliche Beſtimmung derſelben. Das mit der Negation behaftete Materielle bezeichnet Ariſtoteles mit dem Ausdruck δύναμις (Möglichkeit), woraus die in und durch ſich ſelbſt vermittelte Form ſich als Entelechie zum Daſeyn geſtaltet. Dieſe als die volle Wirklichkeit (ἐνέργεια) iſt ſtets die höhere Stufe gegen das bloß der Möglichkeit nach Seyende. Die ariſtoteliſche Philoſophie ſchreitet mit dieſen Beſtimmungen in genetiſcher Entwickelung fort von dem Niederen zum Höheren, von der δύναμις zur Entelechie desjenigen, wozu das Mögliche ſeiner Eigenthümlichkeit nach fähig iſt, und es wird hiernach das Weltall zu einem durch die εἴδη in ſich gegliederten Ganzen, in welchem dieſelben zum vollen Daſeyn gelangen und ſich als die Zweckeinheiten durchführen. In der unorganiſchen Natur fällt der Zweckbegriff noch zuſammen mit der Nothwendigkeit des Materiellen, doch im Organiſchen kommt er als das unveränderte εἶδος, als die dem Belebten immanente Einheit, als Seele (ψυχή) zum Daſeyn; die Energie der Seele iſt als Entelechie das Denken, welches zunächſt als νοῦς παθητικός bei der zeitlichen Thätigkeit des Geiſtes unter der nothwendigen Mitwirkung der Sinnlichkeit ſteht und die in das natürliche Seyn übergegangenen und in demſelben

ganz gegenwärtigen Formbeſtimmungen in ſich aufnimmt und dieſelben hier als reine, unter der Geſtalt der Ewigkeit gedachte Begriffe zum Bewußtſeyn bringt, ſo daß ſie Gegenſtand der erkennenden, ſelbſtthätigen Vernunft (*νοῦς ποιητικός*) werden, durch welche der Geiſt in dem reinen Elemente des Denkens die endliche Welt in die Wahrheit des Erkennens und des abſoluten Begriffs erhebt, und in dieſem Sichſelbſtdenken die Seeligkeit des Göttlichen theilt [1]).

In Ariſtoteles hat ſich die griechiſche Philoſophie vollendet. Bis auf Anaxagoras waren die reellen Beſtimmungen des objectiven Seyns der Gegenſtand der philoſophiſchen Forſchung; durch Anaxagoras ward die Vernunft als das Weſen der Welt ausgeſprochen, worauf von Sokrates an die Entwickelung des Erkennens in der eigenen, ſubjectiven Thätigkeit des Denkens die Philoſophie beſchäftigte, bis endlich Platon durch die Beſtimmung der Ideen in denſelben zur Objectivität des Erkennens zurückkehrte, ohne jedoch dieſe als die Macht und Wahrheit in der Wirklichkeit zu manifeſtiren. Ariſtoteles vermittelt auf ſpeculative Weiſe den Gegenſatz zwiſchen dem Reellen und Ideellen, befreiet die ſinnliche Welt von der Beſtimmung des bloßen Scheins, und erhebt ſie zur wahrhaften Wirklichkeit, in welcher ſich die Idee zur Energie geſtaltet. Von dieſem hohen Standpunkte aus, zu welchem der philoſophiſche Geiſt der Griechen ſich in und durch ſich ſelbſt emporgearbeitet hatte, betrachtet und durchforſcht Ariſtoteles mit Intereſſe die mannigfaltigen Geſtaltungen der Wirklichkeit, und nimmt in ſich auf den geſammten Reichthum des griechiſchen Lebens, wie es ſich in Wiſſenſchaft, Kunſt und Staat entfaltet hat, und wird dadurch die reiche Quelle, um zur Anſchauung der griechiſchen Welt zu gelangen, ſowol im Allgemeinen nach ihren verſchiedenen Richtungen hin, als beſonders um die Entwickelungsgeſchichte der griechiſchen Philo-

[1]) Vergl. unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.

sophie zu verfolgen. Denn gerade Aristoteles ist es, der vorzüglich die Ansichten der früheren Philosophen einer genauen Berücksichtigung würdigt [1]), und von seinem in sich vollendeten Princip aus ihren wahren Werth anerkennt, aber auch zugleich das Mangelhafte hervorhebt; er ist es, der besonders lebhaft das Bedürfniß einer tieferen Begründung der logischen Gesetze des Denkens fühlte, um dadurch den dialektischen Erfindungen der Eleaten sowol, als auch der Sophisten, und den subjectiven Denkbestimmungen der Sokratischen Schulen zu begegnen. Durch die Lösung dieser Aufgabe ward er Stifter der logischen Wissenschaft [2]), in welcher er das wahre Verhältniß zwischen Subject und Prädicat feststellte, die verschiedenen Arten von Urtheilen und Schlüssen entwickelte, und das Wesen des Beweises und die Methode der Wissenschaft näher bestimmte. Wie er hierdurch die Zweifel löste, welche aus der älteren Dialektik hervorgegangen waren, und über den einseitigen Standpunkt derselben hinausging, so überwand er auch in der Metaphysik und in den besonderen Wissenschaften sowol die einseitigen Principien der älteren Philosophen, als auch die Subjectivität des Sokrates und den Idealismus des Plato.

---

[1]) Met. 2, 1. und 1, 3.

[2]) S. de Soph. elench. c. 33. p. 183 sq. ed. B.

Erſter Abſchnitt.

Die Logik oder die Wiſſenſchaft des formalen Denkens.

Einleitung.

Die logiſchen Schriften des Ariſtoteles, welche unter dem Namen Organon bekannt ſind, unterſcheiden ſich nach zwei Hauptrichtungen, inſofern ſie einerſeits die Dialektik behandeln, und das Wahrſcheinliche, die ſubjective Ueberzeugung, ſich als Zweck ſtellen; andererſeits, inſofern ſie die Analytik zum Gegenſtand haben und den Weg zur wiſſenſchaftlichen Erkenntniß vorzeichnen [1]). Den Inhalt dieſer Schriften bildet die Denkthätigkeit des Verſtandes; dieſe wird nach ihren verſchiedenen Richtungen empiriſch durchforſcht, und die geiſtigen Formen für das Erkennen werden nach einander entwickelt, ſo

[1]) Ebendeshalb wurden die logiſchen Schriften ὄργανον genannt; Ariſtoteles ſagt Probl. 30, 5.: ἔστι γὰρ νοῦ μὲν ὄργανον ἐπιστήμη· τούτῳ γάρ ἐστι χρήσιμος, καθάπερ αὐλοὶ αὐλητῇ. Vergl. de anim. 3, 8. p. 432. ed. B.: Wie nemlich die Wiſſenſchaft ein dem Geiſte weſentliches Werkzeug iſt, ohne welches das Denken ſich nicht offenbaren kann, eben ſo iſt die Logik das nothwendige Werkzeug der Wiſſenſchaft.

daß ſich auf dieſem Wege gleichſam „eine Naturgeſchichte des endlichen Denkens [1])" ergiebt. Die univerſelle Richtung des Ariſtoteles, welche in den ganzen Umfang des Wiſſens einzudringen beſtrebt iſt, findet ſich auch in ſeinen logiſchen Schriften ausgeprägt. Mit dieſer Richtung ſteht in nothwendigem Zuſammenhange die dem Ariſtoteles eigenthümliche Methode, von der Erfahrung auszugehen, um zuerſt zum Bewußtſeyn von dem zu gelangen, was iſt, und ſomit die Mannigfaltigkeit der ſinnlichen und geiſtigen Welt denkend zu erfaſſen. Die Grundzüge dieſer Methode geben ſich im Allgemeinen darin zu erkennen, daß Ariſtoteles zuerſt den Gegenſtand äußerlich anfaßt, das bloß Zufällige an demſelben ausſcheidet, die ſich ergebenden Widerſprüche hervorhebt, dieſe zu löſen und in einen höhern Begriff zu erheben ſucht, ſo daß er zuletzt, am Ende ſeiner Forſchung, zu dem idealen Gehalte gelangt, der ſich in dem beſonderen Gegenſtande der Wirklichkeit offenbart. Auf dieſe Weiſe entwickelt er die Gegenſtände ſowol der natürlichen als auch der geiſtigen Welt nach einander, genetiſch vom Niedern zum Höhern fortſchreitend, und ſetzt die Erfahrungswelt über in die Idee, ohne daß aber Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden durchgeführt wird. Die ſpeculative Idee, welche den Widerſpruch überwindet, macht ſich bei der Durchforſchung jedes beſonderen Gebiets geltend, ohne aber das Geſammte der philoſophiſchen Diſciplinen ſo zu durchdringen, daß ſie ſich als das Allgemeine auf objective Weiſe in jedem einzelnen Theile beſondern und ein in ſich organiſch gegliedertes Ganze darſtellen. Dieſe ſyſtematiſche Gliederung fehlt der ariſtoteliſchen Philoſophie, ſie wird aber erſetzt durch die feſte, ſichere Begriffsbeſtimmung, welche ſtets das Allgemeine in dem Beſonderen manifeſtirt.

In den logiſchen Schriften werden der angegebenen Methode gemäß die allgemeinen Denkunterſchiede, wie ſie ſich in

[1]) Hegel Geſch. der Philoſoph. 2ter Band p. 402 u. 413.

den Kategorien, in den verschiedenen Urtheilen, Schlüssen und Beweisen darstellen, vereinzelt für sich nach einander betrachtet. Es ist aber zugleich Ein Zielpunkt nicht zu verkennen, nach welchem die einzelnen Untersuchungen dieser Denkunterschiede hinstreben. Es stellt sich nemlich als Hauptzweck die Kunst des Schließens heraus, welche die Form ist für den wissenschaftlichen Beweis, der die objective Wahrheit zum Zweck hat. Die Syllogistik bildet daher den Mittelpunkt [1]), auf welchen die einzelnen Schriften des Organon sich als auf das gemeinschaftliche Ziel beziehen. Das Urtheil wird vorzugsweise erkannt als Bestandtheil des Schlusses [2]), und im Verhältniß zu demselben bestimmt, und ebenso wird der Begriff in Beziehung gebracht auf Urtheil und Schluß [3]), so daß sich in jeder besonderen logischen Schrift der Hauptzweck zu erkennen giebt und sich in jeder einzeln wiederholt, nur durch den vorliegenden Gegenstand besonders modificirt. Demnach ist die Aristotelische Logik ihrem Zweck nach besonders in den Analytiken enthalten, für welche die Hermeneutik einleitend und vorbereitend ist.

Der Name Logik kommt bei Aristoteles noch nicht in der Bedeutung vor, in welcher bei uns das Wort gewöhnlich ist. Er gebraucht, um die Form der wissenschaftlichen Behandlung eines Gegenstandes zu bezeichnen, die Ausdrücke *ἀναλυτικῶς*, *ἀποδεικτικῶς* im Gegensatz von *διαλεκτικῶς* oder *λογικῶς* [4]).

---

[1]) Die Syllogistik hebt Aristoteles auch im letzten Cap. der Soph. Elench. als diejenige hervor, in Bezug auf welche er selbstständige Forschungen habe anzustellen gehabt, ohne dabei von früheren Philosophen unterstützt zu seyn: *περὶ μὲν τῶν ῥητορικῶν ὑπῆρχε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα· περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον ἄλλο λέγειν.*

[2]) s. unten in diesem Abschnitt zweites Cap.

[3]) Anal. pr. I, 1.: *ὅρον καλῶ, εἰς ὃν διαλύεται πρότασις*, das Urtheil heißt als Vordersatz des Schlusses *πρότασις* s. unt. a. a. O.

[4]) s. unten zweiter Abschnitt drittes Cap. 1.

Die letzteren Ausdrücke beziehen sich auf die Dialektik, wie sie in den Topiken und Trugschlüssen behandelt ist. Die Dialektik enthält die Anwendung der Reflexions-Bestimmungen des Verstandes auf den Stoff der sinnlichen Erfahrung, um unter mehreren Meinungen über Einen Gegenstand die wahrscheinlichste durch mündliches Disputiren auszumitteln. Sie ist geeignet, jeden Stoff vorzunehmen und die Meinungen Anderer von dem eigenen Standpunkte derselben aus entweder zu beurtheilen oder zu widerlegen. Dadurch, daß sie jedes Problem nach allen Seiten betrachtet, wird sie der Weg zur Erkenntniß der Wahrheit, die nicht ein Einseitiges, sondern ein in sich Concretes ist [1]). Somit bildet die Dialektik die Vermittelung zwischen Logik und Metaphysik, um von dem Was der Erfahrung zu der Ursache, dem Warum der Erscheinungswelt zu gelangen; das erstere wird durch die Formen des verständigen Denkens gewonnen, das letztere durch das selbstthätige Denken der Vernunft, welche die Ursachen entwickelt als die schöpferischen Principien der Dinge [2]). Für das end-

---

[1]) s. unten a. a. O.

[2]) Für den Zweck gegenwärtiger Schrift über die Philosophie des Aristoteles genügt es, zunächst den innern Zusammenhang derselben nachzuweisen. Wie die einzelnen Schriften entstanden sind, und äußerlich sich auf einander beziehen, muß einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben; die Andeutungen hierüber s. bei Ritter Gesch. der Ph. 3. Thl. p. 28 sq. u. 34 sq. und bei Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. libr. — prooem. p. 114 sq. Ausführlicher spricht über die Schriften des Organon Heydemann in dem Michaelis-Programm des Friedrichs-Wilhelms-Gymnasiums v. J. 1834: „die Kategorieen des Aristotles, übersetzt und erläutert vom Oberlehrer Heydemann," wo p. 41 mit Recht behauptet wird, daß die innere Gedankenverbindung eine Schrift früher stellen kann, ohne daß deshalb nothwendig auch die wirkliche Abfassung und die Edition derselben in eine frühere Zeit zu setzen ist.

liche Denken bilden die Kategorien die Grundlage, inſofern ſie die einfachen Grundformen der Denkthätigkeit enthalten.

Erſtes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien.

Ariſtoteles nimmt für die nähere Beſtimmung der Kategorien, dieſer Grundbegriffe des Denkens, einen ganz empiriſchen Ausgangspunkt, indem er ſich wendet an die ſinnliche Erſcheinung des Gedankens, an die Sprache [1]), in welcher dieſe allgemeinen Denkbeſtimmungen ſinnliches Daſeyn gewonnen haben und in den Redetheilen ſich zu erkennen geben. Er geht daher in ſeiner Schrift von den Kategorien ohne nähere Angabe des Zwecks gleich aus von der Bedeutung der Wörter [2]) und giebt im Allgemeinen den Unterſchied zwiſchen den homonymen und ſynonymen Ausdrücken an. Homonym ſind diejenigen Ausdrücke, bei welchen bloß der Name gemeinſchaftlich, aber der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit verſchieden iſt (*ὁμώνυμα λέγεται, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν· ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος*); ſynonym ſind diejenigen, bei welchen ſowol der Name gemeinſchaftlich, als auch der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit derſelbe iſt. Dieſer Unterſchied iſt wichtig für die Feſtſtellung der Wortbedeutung, indem dadurch bei den gleichnamigen Ausdrücken das Schwankende ihrer Bedeutung aufgehoben, und bei den einander untergeordneten Begriffen die Abſtufung zwiſchen Gattung und Art bemerkbar gemacht wird. Ariſtoteles kommt daher öfter auf dieſen Un-

---

[1]) Vergl. de interpr. c. 1.: *ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα.*

[2]) Categor. c. 1.

terschied des Homonymen und Synonymen zurück, um durch strenge Sonderung der Bedeutung der Worte und durch Angabe ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander die Begriffe, welche durch sie bezeichnet werden, genau und bestimmt zu entwickeln [1]). Außerdem werden noch die Paronyma erwähnt, die sich von dem Worte, von welchem sie herkommen, durch eine besondere Flexion desselben unterscheiden (*παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει*).

Es werden [2]) nun durch die Sprache entweder Sätze (*τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα*), oder einzelne Worte (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*) gebildet; diese sind die Bestandtheile von jenen; nur als solche und nicht als für sich bestehend werden sie hier in Betracht gezogen [3]). Die Sprache ist aber wesentlich Bezeichnung eines Gegenstandes und setzt ein Seyn voraus [4]), dessen Beziehungen und Verhältnisse

---

[1]) Das Wort *ὁμώνυμος* und *ὁμωνυμία* wird von Aristoteles vorzüglich gebraucht zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welches Platon das Besondere setzte zu den Ideen und zu dem Allgemeinen überhaupt s. anal. post. 1, c. 11. u. 24. Vergl. ib. c. 22. und Trendelenb. Platon. de ideis etc. p. 38 sqq. Aristoteles stellt außerdem noch das *πρὸς ἕν* und *ἀφ' ἑνός* dem Synonymen (*καθ' ἕν*) gegenüber s. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Met. 4, 2.

[2]) c. 2.

[3]) s. Trendelenb. de Aristoteli categoriis p. 10. In dieser Abhandlung wird besonders die grammatische Seite der Kategorien nachgewiesen.

[4]) Das Seyende als solches, wie es sich objectiv in der Wirklichkeit darstellt, entwickelt Aristoteles in der Metaphysik (s. Met. 4, 1.: *ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό· αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή*). Hier wird das Seyn nur aufgefaßt in Beziehung auf das Subject, welches dasselbe voraussetzt und es in Zusammenhang bringt mit der Art und Weise der Aussage, s. Hegel's

verſchieden ſind, und die genau geſondert werden müſſen, um ſie durch die Sprache richtig zu bezeichnen. Von dem Seyenden iſt einiges von der Art, daß es von einem Subjecte kann ausgeſagt werden, ohne aber eine Beſchaffenheit des Subjects zu ſeyn oder demſelben zu inhäriren (*καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται· ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν*) [1]); anderes iſt eine individuelle Fertigkeit oder Beſchaffenheit und hat als ſolches ſein Beſtehen nur im Subject, ohne aber vom Subject ausgeſagt werden zu können; anderes unter dem Seyenden iſt allgemeine Eigenſchaft und ebenfalls nur in einem Andern, kann aber als allgemein auf ein Subject bezogen werden; und endlich giebt es unter dem Seyenden ein ſolches, was ganz individuell iſt, ſelbſtſtändig für ſich beſteht und von keinem Andern ausgeſagt werden kann. Ueberhaupt wird das Individuelle, dasjenige, was ſich unmittelbar als Eins darſtellt [2]), nicht von einem Andern ausgeſagt; es kann nur, inſofern es Beſchaffenheit iſt, auch in einem Andern ſeyn. Durch dieſe Unterſchiede des Seyenden iſt im Allgemeinen das Verhältniß zwiſchen Subject und Prädicat beſtimmt, welches

---

Geſchichte der Philoſ. 2. Bd. p. 403 und Heydemann a. a. O. p. 36 sq.

[1]) *ὑποκείμενον* bezeichnet das ſinnlich Concrete, was ſelbſtſtändig für ſich beſtehend der Träger der verſchiedenen Eigenſchaften iſt; vergl. unten Anm. zu anal. post. 1, 27; daher wird *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ* dasjenige genannt, was nur in einem Anderen ſein Beſtehen hat, nicht an ſich ſelbſt, ſondern ein Accidentelles iſt, ſ. Anm. zu c. 5. zur erſten Eigenſchaft der Subſtanz.

[2]) *ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι* vergl. anal. post. 1, 1., wo ſtatt *ἄτομα* geſagt iſt *τὰ καθ' ἕκαστα*. Ueber *ἄτομα* ſ. Porphyr. isagog. c. 2 s. fin. *ἄτομα δὲ λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνίσταται ἕκαστον, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινός ποτε τὸ αὐτὸ γένοιτο* vergl. anal. post. 2, 5., und in Bezug auf den Inhalt unſerer Stelle anal. pr. 1, 27. de interpr. c. 7. Ueber *ἓν ἀριθμῷ* ſ. unten zu c. 5.

noch eine nähere Beſtimmung erhält durch die im dritten Capitel gegebenen Regeln, von welchen die erſte ſich auf die Art und Weiſe der Ausſage bezieht: wenn nemlich das Eine von dem Anderen als von ſeinem Subject kann ausgeſagt werden, ſo kann alles, was vom Prädicat ausgeſagt wird, auch vom Subject prädicirt werden, z. B. dieſer iſt ein Menſch, der Menſch iſt ein lebendes Weſen; dieſer iſt ein lebendes Weſen [1]). Die andere bezieht ſich darauf, daß die Unterſchiede verſchiedener Gattungen der Art nach verſchieden ſind [2]); daß dagegen von einander untergeordneten Gattungen dieſelben Artunterſchiede ſtatt finden, weil das Allgemeinere von dem Beſondern deſſelben ausgeſagt wird [3]). Daher haben dieſelben Unterſchiede, die es im Prädicat giebt, auch in Bezug auf das zum Grunde liegende Subject Geltung.

Was nun die Sprache betrifft, inſofern durch ſie einzelne Worte gebildet werden, ſo müſſen in dieſen auch die verſchiedenen Arten der Ausſage enthalten ſeyn, durch welche man zur Erkenntniß deſſen gelangt, was iſt, da ja durch die Sprache die verſchiedenen Beziehungen eines Gegenſtandes bezeichnet werden. Diejenigen Ausſagen, welche kurz die nothwendigen Punkte namhaft machen, auf welche es für das Kennenlernen des ſinnlich Wahrnehmbaren ankommt, werden von Ariſtoteles *κατηγορίαι* genannt, kurze, beſtimmte Angaben, welche bei der Unterſuchung des Thatbeſtandes beſonders zu berückſichtigen ſind. Dieſe Ausſagen werden auch *κατηγορή-*

---

[1]) Hierin ſehen wir ſchon das Schlußverfahren angedeutet, und das bekannte dictum de omni et nullo tritt c. 5. noch beſtimmter hervor, vergl. anal. pr. 1, 1.

[2]) Ueber *διαφορά* ſ. unten Anm. zu anal. post. 2, c. 3. 4. 13. und vergl. Met. 10, 9 sq.

[3]) *τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται.* Ueber *γένος*, welches ſowol den Gattungs- als auch den Geſchlechtsbegriff bezeichnet ſ. Top. 1, c. 4—6. und Porphyr. isag. c. 2.

ματα genannt, wodurch mehr das Objective in der concreten Erſcheinung hervorgehoben wird, nemlich das, was ſich als Prädicat in der Wirklichkeit darſtellt [1]). Sie heißen auch *τὰ κατηγορούμενα* [2]). Da nun die Kategorien für die verſchiedenen Seiten des Seyenden die möglichen Beſtimmungen angeben, nach welchen man einen Gegenſtand nach ſeinen verſchiedenen Beziehungen kennen lernt [3]), ſo ſind ſie die allgemeinſten Ausdrücke für die an den Dingen ſtets wiederkehrenden Verhältniſſe; ſie ſind Grundbeſtimmungen, die nicht unter einem höhern Gattungsbegriff können zuſammengefaßt werden, daher ſie auch *γένη* genannt werden [4]); ſie ſind aber

---

[1]) Met. 10, 1. wird von dem Eins geſagt, daß, weil es ſich nur als Prädicat darſtelle (*ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον*), es keine Weſenheit ſeyn könne; vergl. Trendelenb de categ. p. 8.

[2]) Met. 7, 1. anal. post. 1, 19 fin. und ſonſt.

[3]) anal. pr. 1, 37.: *τὸ δὲ ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον, ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διήρηνται.* Met. 11, 12. p. 236. Daher auch der Ausdruck *αἱ διαιρεθεῖσαι κατηγορίαι* ſ. die Stellen bei Trendelenb. de categor. p. 5.

[4]) de anim. 1, 1.: *πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν κ. τ. λ.* Vergl. Categor. c. 8 fin. Met. 5, 6. p. 97, 25. wird von dem geſprochen, was ſich als Eins darſtellt, und von dem *ἓν κατὰ γένος* geſagt: *γένει δ' ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας* vergl. ib. c. 28 fin. *ἕτερα δὲ τῷ γένει λέγεται — — — ὅσα καθ' ἕτερον σχῆμα τῆς κατηγορίας τοῦ ὄντος λέγεται — — οὐδὲ γὰρ ταῦτα ἀναλύεται οὔτ' εἰς ἄλληλα οὔτ' εἰς ἕν τι.* Es iſt zu bemerken, daß die Ausdrücke, welche das Allgemeine bezeichnen, wie *γένος, καθόλου, ἁπλῶς*, eine verſchiedene Bedeutung zulaſſen, je nachdem dabei auf das Allgemeine entweder der Form oder des Inhalts Rückſicht genommen wird. Wird das Formale berückſichtigt, ſo bezeichnen jene Ausdrücke das Mehreren Gemeinſchaftliche (*κοινόν*), welches ein Abſtractes iſt, und auf verſchiedene Gegenſtände kann bezogen werden. Ein ſolches Gemeinſchaftliches ſind die Kategorien, von welchen Ariſtoteles Phys. 3.

nicht Gattungsbegriffe ſelbſt, die das Weſentliche eines Gegenſtandes angeben, ſondern die allgemeinſten Arten der Ausſage (*τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν* Top. 1, 9. oder *τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας* Met. 6, 2., wo die fünf letzten Kategorien zuſammengefaßt werden in den Worten: *εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον*, und was ſonſt noch in dieſer Weiſe der Ausſage bezeichnend iſt).

Es werden [1]) von Ariſtoteles zehn Kategorien aufgezählt, ohne daß die Nothwendigkeit dieſer Zahl näher beſtimmt wird. Den Ausgangspunkt für ſie gewann Ariſtoteles durch die Sprache, in welcher die Redetheile dieſen Grundbeſtimmungen des Denkens entſprechend ſind. Die vier zuerſt genannten Kategorien (*οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι*) bezeichnen die Subſtantiva nebſt den Adjectiven und Numeralien; die vier letzten (*κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν*) gehen aus den Arten des Verbum hervor, und die beiden dazwiſchen lie-

---

1. ſagt, daß es in Bezug auf das Seyende keine allgemeinere Beſtimmungen giebt (*κοινὸν δ' ἐπὶ τούτων οὐθὲν ἔστι λαβεῖν*). Vergl. Met. 12, p. 243, 3. Daher ſie Met. 7, 9. p. 145, 10. *τὰ πρῶτα* heißen, vergl. de anim. 1, 5. §. 7. ed. Trendelenb. Wegen dieſer Allgemeinheit werden die Kategorien *γένη* genannt. (Vgl. unt. d. Anm. zur dritten Eigenſchaft der Subſtanz). Ueber *καθόλου* in der Bedeutung des abſtract Allgemeinen ſ. Met. 7, 13. p. 156, 24. und p. 157, 11. Vergl. Phys. l. l. Auf ähnliche Weiſe verhält es ſich mit *ἁπλῶς*, wodurch das Allgemeine dem Beſonderen gegenüber bezeichnet wird ſ. anal. pr. 2, 21. und ib. c. 23., daher es auch gebraucht wird von einer Betrachtungsweiſe, die ſich bloß auf das Allgemeine bezieht und das Beſondere des Inhalts nicht berückſichtigt ſ. Met. 1, 5. p. 19, 23. und Phys. 5, 6. und *ἁπλοῦν* anal. pr. 2, 21. p. 67. a. 17. Ueber *γένος* in ſeiner concreten Bedeutung ſ. unten die Anm. zur 1. Eigenſchaft der Subſtanz und zu anal. post. 1, c. 7. und über das inhaltsvolle Allgemeine zu post. 1, 4. und über *ἁπλῶς* für concrete Begriffsbeſtimmung zu post. 1, 2.

[1]) c. 4.

genden Kategorien (*πού, ποτέ*) entſprechen den Adverbien des Orts und der Zeit [1]).

Unter den Kategorien iſt diejenige die erſte, welche [2]) die Subſtanz (*οὐσία*), das ſelbſtſtändig für ſich beſtehende Seyn bezeichnet, und zwar vorzugsweiſe diejenige Subſtanz, welche ſich als das individuelle Einzelweſen darſtellt, und weder von einem Andern kann ausgeſagt werden, noch in einem Andern ſich als Beſchaffenheit befindet (*οὐσία δὲ ἐστιν ἡ κυριωτάτη τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἡ μήτε καθ' ὑποκειμένου, μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν*). Die allgemeineren Subſtanzen heißen *δεύτεραι οὐσίαι*, in welchen die individuellen als in ihren Arten enthalten ſind, und da dieſe wieder unter den Gattungen begriffen werden, ſo bezeichnen die *δεύτεραι ουσίαι* die Arten und Gattungen und beſtimmen die Abſtufung der Begriffe, worauf ſchon oben durch das Synonyme iſt aufmerkſam gemacht worden. Die allgemeinen Subſtanzen werden von einem Subjecte ausgeſagt [3]), ſowol als bloßer Name, wie auch als Definition [4]).

---

[1]) Vergl. Trendelenb. de categoriis p. 9 sqq.

[2]) c. 5.

[3]) ſ. oben p. 51.

[4]) *τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν κατηγορεῖται καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦνομα — — λόγος* iſt das bedeutungsvolle Wort, *ὄνομα* dagegen der äußerliche Name für einen Gegenſtand (ſ. Met. 7, 4. p. 133 sq.); *λόγος* bezieht ſich auf den Gedanken, der ſich im Worte offenbart und in den Begriff zuſammengefaßt wird, weshalb *λόγος* die Bedeutung von Begriffsbeſtimmung, Definition erhält, wodurch der weſentliche Inhalt angegeben wird; daher oben c. 1.: *ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας* vergl. de interpr. c. 11 fin.: *ἐὰν λόγοι ὦσι ἀνὰ ὀνομάτων λέγωνται* Rhet. 3, 6. und beſonders Top. 1. 5., vergl. anal. post. 2, 10.: *ὁρισμὸς δ' ἐπειδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι* vergl. Top. 7, 5. Ferner *λόγος διὰ τί* post. 1, 5. und *ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τοῦ πράγματος* de anim. 1, 1. §. 11. ed. Trendelenb. Vergl. zweit. Abſch. dritt. Cap. 1. Aus den angeführten Beiſpielen geht hervor, wie ſich *λόγος* beſonders auf die weſentliche Beſtim-

Dagegen kann das, was ſich als im Subjecte wie eine Beſchaffenheit enthalten darſtellt, nur in der beſtimmten Form eines Adjectivs von den Gegenſtänden als Name ausgeſagt werden, aber von keinem als Definition; denn, wenn ein Körper weiß iſt, ſo iſt deshalb der Körper nicht das Weiße [1]). Es werden ſich daher die Ausſagen darauf beſchränken, daß ſie entweder von den individuellen Subſtanzen prädicirt werden, oder in denſelben als bloße Beſchaffenheiten ſich befinden; denn von den Arten und Gattungen gilt daſſelbe, was von den individuellen Subſtanzen; wenn daher dieſe nicht ſind, ſo kann unmöglich irgend etwas von den übrigen Arten des Seyenden exiſtiren (*μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν, ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι*) [2]). Dies iſt ein wichtiger

---

mung bezieht, welche durch den Gedanken geſetzt wird. Daher Top. 1, 5.: *πᾶς ὁρισμὸς λόγος τις ἐστιν.* Deshalb ſind *τὰ λεγόμενα* oben c. 2. nicht das, was beliebig ausgeſagt wird, ſondern was durch den Begriff ſeine Beſtimmung erhält. Daher anal. post. 1, 22. der Ausdruck *λέγεται ὃ λέγεται*, ſ. unten in dieſem Cap. die Anm. zu 2., über den Zweck der Kategorien.

[1]) Vergl. anal. post. p. 83. a. 24. ed. B. Met. 4, 4. p. 71, 18 sqq. und 7, p. 133, 12. ed. Brand.

[2]) Vergl. Met. 7, 13. p. 156, 22.: *λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῶον παρὰ τὰ τινά* (außer den Einzelnen), *οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὐθέν.* Auf dem Gebiete des natürlichen Seyns bildet das Individuelle den concreten Ausgangspunkt, weil das Allgemeine ſich hier in dem Einzelnen erſt verwirklicht, und das Einzelne durch daſſelbe ein weſenhaftes Daſeyn erhält, ſo daß es ſeinem Weſen nach das Allgemeine iſt (Eth. 1, 6. *ἀποφήσαι δ' ἄν τις τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοάνθρωπον, εἴπερ ἐν τι αὐτοανθρώπῳ καὶ ἀνθρώπῳ εἰς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἔσται ὁ τοῦ ἀνθρώπου* vergl. Met. 13, 10.). Es iſt ſomit der Grund und die Urſache des Einzelnen das Allgemeine, welches ſich in der Sphäre des Entſtehens und Vergehens in dem Einzelnen erhält, daher das Individuelle auf dieſem Gebiete die erſte Weſenheit iſt, wo man nicht abſtrahiren darf von den concreten Beſtimmungen des Materiellen. Doch in der Welt des Geiſtes kommt das Allgemeine

Satz, in welchem ſich der concrete Ausgangspunkt der Ariſtoteliſchen Philoſophie ankündigt, welche überall auf das volle Seyn der Wirklichkeit gerichtet iſt und daher die abſtracte, bloß idealiſtiſche Betrachtungsweiſe verſchmäht und bekämpft. Das Allgemeine kommt in dem Einzelnen erſt zur Wirklichkeit. Daher wird nach der geringeren oder größeren Entfernung von der individuellen Subſtanz der größere oder geringere Gehalt des Subſtanziellen beſtimmt: die Arten haben mehr Weſenheit als die Gattungen (*μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ γένους ἐστίν*), denn ſie ſtehen der erſten Subſtanz näher, und dieſe iſt eben deshalb die erſte, weil ſie allem Uebrigen zum Grunde liegt, von ihr alles Uebrige ausgeſagt oder als Beſchaffenheit in ihr enthalten iſt (*αἱ πρώ-*

---

ohne das Beſondere des Materiellen an und für ſich zum Daſeyn, was Ariſtoteles durch *χωριστόν* bezeichnet (ſ. Met. 11, 7. p. 226, 7.) oder durch *οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον τὸ τί ἦν εἶναι* ſ. de anim. 2, 1. §. 8. und daſelbſt Trendelenb. (Wie der Geiſt zum Bewußtſeyn gelangt von dieſem an und für ſich ſeyenden Allgemeinen, ſ. unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.). In der geiſtigen Welt iſt das Allgemeine des Begriffs das Erſte (Met. 7, 7. p. 139, 24.: *εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν*); er iſt auch in dem materiellen Seyn das Erſte, nur daß er hier der Entſtehung nach das Spätere iſt (Met. 9, 8. p. 186, 14.) und nur in dem Einzelnen ſich offenbaren kann. Während alſo in dieſer Sphäre des Seyns das *τόδε τι* (ſ. unten) das Erſte iſt, von wo man ausgehen muß, ſo iſt dagegen im Denken der Begriff, das *τὸ τί ἦν εἶναι*, das Höhere, wodurch das Individuelle ſeine Beſtimmung erhält, und hier ſind die Art- und Gattungsbegriffe *τὰ πρῶτα* (ſ. Top. 2, 2.). Ueberhaupt ſind dem Begriffe nach die höchſten, allgemeinſten Grundurſachen *τὰ πρῶτα* und am meiſten wißbar (Met. 1, 2. p. 7, 15., vergl. Phys. 1, 1. und Met. 7, 4. p. 132, 7.). Sie erhalten unmittelbar (*ἁπλῶς, πρώτως*) durch die Vernunft ihre Geltung, und die Wiſſenſchaft, welche dieſe Grundurſachen entwickelt, iſt *ἡ πρώτη φιλοσοφία*. Vergl. mit dem, was hier über *τὸ πρῶτον* geſagt iſt, noch Trendelenb. l. l. p. 316 sq.

ται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ὑποκεῖσθαι καὶ πάντα τὰ ἄλλα καὶ ἀπὸ τούτων κατηγορεῖσθαι, ἢ ἐν αὐταῖς εἶναι, διὰ τοῦτο μάλιστα οὐσίαι λέγονται). Wie ſich nun die erſten Subſtanzen zu den übrigen Gegenſtänden verhalten, ebenſo verhält ſich die Art zur Gattung; ſie iſt für dieſe das Subſtanzielle (ὑποκεῖται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει), von ihr wird die Gattung ausgeſagt, aber nicht umgekehrt die Art von der Gattung; die Art iſt in ſich reicher und ſchließt mehr vom Seyn in ſich [1]). Eigenthümlich iſt allen Subſtanzen:

1) daß ſie ein ſelbſtſtändiges Seyn haben und nicht als ein Accidentelles ihr Beſtehen in einem Anderen erhalten (κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι) [2]).

---

[1]) Vergl. Porphyr. isagog. c. 2. und c. 8.

[2]) Ariſtoteles fügt unten in dieſem Capitel hinzu, man ſolle ſich dadurch nicht irre machen laſſen (μὴ ταραττέτω ſ. c. 8. Vergl. θορυβεῖσθαι Phys. 1, 2.), daß die Theile der Subſtanz in ihrem Subjecte wie in einem Ganzen müßten enthalten ſeyn; denn die Theile ſind nicht ſo, wie die Beſchaffenheiten, als ein Accidentelles im Ganzen (οὐ γὰρ οὕτω τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ἐλέγετο ὡς τὰ μέρη ὑπάρχοντα ἔν τινι vergl. c. 2. ἐν ὑποκειμένῳ λέγω, ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστὶν). Die Theile ſind ſelbſtſtändig im Ganzen, durch welche daſſelbe eine in ſich gegliederte Einheit wird (ſ. unten die Anmerkungen zu anal. post. 2, 13.), und einen beſtimmten Inhalt gewinnt, weshalb Dexipp. in Categ. die μέρη nennt συμπληρωτικὰ τῆς οὐσίας oder ὁλότητος (vergl. Porphyr. isag. c. 3. §. 12 und 13. ed. Pac.). Deshalb werden Met. 5, 25. die Arten Theile der Gattung genannt (εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεθείη ἂν ἄνευ τοῦ πόσου — τὰ εἴδη τοῦ γένους — μόρια vergl. Phys. 4, 1., wo μέρη und εἴδη verbunden iſt). Weil nun aus den Arten ſich die Begriffsbeſtimmungen ergeben (τὰ ἐν τῷ λόγῳ τῷ δηλοῦντι ἕκαστον vergl. Met. 5, 8. ὅσα μόρια ἐνυπάρχοντα κ. τ. λ.), ſo werden auch dieſe Theile des Ganzen genannt (καὶ ταῦτα μόρια τοῦ ὅλου vergl. Phys. 2, 3. τὰ μέρη τὰ ἐν λόγῳ). Inſofern nun die Gattung die weſentliche Beſtimmung der Art iſt, ſo wird ſie auch

Die Gattungs- und Artunterſchiede haben dies mit den Subſtanzen gemeinſam, daß ſie ebenfalls nicht ein Accidentelles ſind, und daß ſie, wie die allgemeinen Subſtanzen, können als Prädicat zur Definition gebraucht werden. Alles, was als Theil oder Glied ein ſelbſtſtändiges Seyn im Ganzen hat, iſt nicht ein Accidentelles.

2) iſt es ſowol den Subſtanzen als auch Artunterſchieden eigen, daß die Prädicate, welche von ihnen gebildet werden, ſich auf die Abſtufung zwiſchen Art und Gattung beziehen (τὸ *πάντα συνωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι*); dieſe Prädicate werden entweder den individuellen oder allgemeinen Subſtanzen beigelegt (*ἤτοι κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται ἢ κατὰ τῶν εἰδῶν*). Nur von der erſten Subſtanz kann kein Prädicat gebildet werden, weil ſie von keinem Anderen ausgeſagt wird (*ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἔστι κατηγορία*) [1]).

3) bezeichnet jede Subſtanz im Allgemeinen ein beſtimmtes Etwas, was bei der individuellen ganz offenbar iſt, die als ſolche auch äußerlich eine Einheit bildet, auf die man hinzeigen kann [2]). Die allgemeinen Subſtanzen bezeichnen nur nach der Form der Ausſage ein beſtimmtes Etwas, wie wenn man ſagt „Menſch," „Thier" (τῷ *σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνει*); in Wahrheit bezeichnen ſie etwas Qualitatives, das als ſolches mehreren Gegenſtänden zukommt (*ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει κ. τ. λ.*) [3]).

Theil der Art genannt (τὸ *γένος τοῦ εἴδους καὶ μέρος*), bezeichnet ſie aber bloß das Allgemeine der Form nach, durch welche die Arten einander gleich ſind, ſo ſind dieſe Theile der Gattung.

[1]) Vergl. Trendel. de categor. p. 9.: *κατηγορία* in der Bedeutung Prädicat ſ. de interpr. c. 11 fin. und unten Anm. zu c. 12. de interpr. Ferner anal. pr. 1, 27.

[2]) *ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν, ὅτι τόδε τι σημαίνει.*, Ueber *τόδε τι* ſ. unten.

[3]) Ueber *γένος* in der Bedeutung des Formalen und abſtract All-

4) iſt es der Subſtanz eigen, daß ihr, inſofern ſie ein Ganzes iſt, nichts Anderes kann als Gegentheil entgegengeſetzt werden; dies findet auch beim Quantitativen ſtatt, wenn daſſelbe eine beſtimmte Größe bezeichnet.

5) ſcheint eigenthümlich für die Subſtanz dies zu ſeyn, daß ſie als ſolche [1]) nicht eine Vermehrung und Verminderung zuläßt, wie dies bei den Beſchaffenheiten ſtatt findet, indem etwas wärmer ſeyn kann oder nicht u. dgl. m. Die Subſtanzen geſtatten einen Vergleich nur in Bezug auf ihren Inhalt nach der Abſtufung von Gattungen, Arten und von Individuen.

6) iſt den Subſtanzen ausſchließlich eigen, daß, obgleich ſie als Ein Ganzes ein und daſſelbe ſind und äußerlich eine Einheit darſtellen [2]), ſie doch das Entgegengeſetzte in ſich auf-

---

gemeinen ſ. oben Anm. p. 53 sq., vgl. Met. 3, 6. p. 60, 15.: *οὐδὲν γὰρ τῶν κοινῶν τόδε τι σημαίνει, ἀλλὰ τοιόνδε* und ib. 7, 13. p. 156, 14. und 157, 11. Ariſtoteles fügt aber an unſerer Stelle hinzu, daß dieſe allgemeinen Subſtanzen nicht durchweg den Werth von bloßen Beſchaffenheiten haben, wie das Weiße u. dgl. (*οὐχ ἁπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει κ. τ. λ.*), ſondern ſie bezeichnen eine weſentliche Beſchaffenheit (*τὸ δὲ εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιὸν ἀφορίζει· ποιάν γάρ τινα οὐσίαν σημαίνει* vergl. anal. post. 1, 22.

[1]) *οὐσία τοῦθ' ὅπερ ἐστίν, οὐ λέγεται μᾶλλον καὶ ἧττον.* — Das *ὅπερ* bezeichnet bei Ariſtoteles dasjenige, was ein Gegenſtand ſeinem Begriff nach iſt, oder was ihm weſentlich zukommt. Alexander Aphrodienſis ſagt zur Top. 3, 1., es ſey *δηλωτικὸν τῆς οὐσίας*. Daher anal. post. 1, 4. *ἡ οὐσία καὶ ὅσα τόδε τι σημαίνει, οὐχ ἕτερόν τι ὄντα ἐστὶν ὅπερ ἐστί* „das Subſtanzielle und alles, was das Weſentliche bezeichnet, iſt nicht verſchieden von dem, welchem es zukommt." Vergl. unten Anm. zu post. 1, 22. und ib. 2, 3. Wie mit *ὅπερ*, ebenſo verhält es ſich mit dem Zuſatz durch *ᾗ*, in wiefern etwas ein ſolches iſt, ſ. post. 1, 4. *τὸ καθ' αὑτὸ δὲ καὶ ᾗ αὐτὸ ταὐτόν.*

[2]) *ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὄν* das, was ſich der ſinnlichen Anſchauung als Eins darſtellt, es iſt die äußerliche numeriſche Einheit, im

nehmen können, was bei keinem andern Seyn, wenn es auch als Einheit erſcheint, möglich iſt; die Farbe iſt z. B. eine ſolche Einheit, ſie iſt aber nicht weiß und ſchwarz, und ebenſo eine und dieſelbe That nicht gut und ſchlecht; dagegen wird ein und derſelbe Menſch theils weiß, theils ſchwarz, ſowol warm als kalt, ſowol ſchlecht als gut. Man könnte nur von der Rede und Vorſtellung ſagen, daß ſie für das Entgegengeſetzte empfänglich ſind, inſofern beide wahr und falſch ſeyn können. Doch hier findet ein Unterſchied nach der Weiſe des Verhaltens ſtatt (*τρόπῳ διαφέρει*); denn, was ſich an den Subſtanzen verändert, iſt ſelbſt dasjenige, was das Entgegengeſetzte aufnimmt, während die Rede und Vorſtellung als ſolche unverändert bleiben; das Entgegengeſetzte tritt hier nur ein, ſobald die Sache ſich ändert, wovon geſprochen iſt, oder wovon ſich eine Vorſtellung gebildet hat. Die Wahrheit oder der Irrthum der Rede richtet ſich darnach, ob eine Sache iſt oder nicht [1]); die Veränderung in das Entgegengeſetzte findet innerhalb der Rede nicht ſtatt, ſondern nur in Bezug auf die Beſchaffenheit der Sache. Es bleibt daher nur der Subſtanz eigenthümlich durch Veränderung, die innerhalb ihrer ſelbſt ſtatt findet, das Entgegengeſetzte in ſich aufzunehmen.

Das Subſtanzielle iſt alſo nach Ariſtoteles dasjenige Seyn, welches ſelbſtſtändig für ſich beſteht, ein beſtimmtes Etwas iſt und innerhalb ſeiner den Gegenſatz zuläßt [2]). Ariſtoteles hielt

---

Gegenſatz der concreten Einheit des Begriffs vergl. Met. 5, 6 fin. *ἔτι τὰ μὲν κατ' ἀριθμὸν ἐστιν ἕν — — ἀριθμῷ μὲν ὧν ἡ ὕλη μία, εἴδει δὲ ὧν ὁ λόγος εἷς.* Vergl. anal. post. 1, 5. Top. 1, 7. Phys. 5, 4.

[1]) Vergl. unten die Anm. am Ende des dritten Capitels de interpret.

[2]) Daher ſagt Ariſtoteles Phys. 1, 6.: *μία τε ἐναντίωσις ἐν παντὶ γένει ἐνί· ἡ δ' οὐσία ἓν τι γένος.* Wo *γένος* den concreten Gegenſtand bezeichnet, welcher der Betrachtung zum Grunde liegt (*γένος τὸ ὑποκείμενον* ſ. *γένος* in dieſer Bedeutung anal. post.

ſich in der Schrift von den Kategorien noch ganz auf dem empiriſchen Standpunkte und deutet die Momente bloß an, welche in der Subſtanz enthalten ſind, ohne die gegenſeitige Beziehung derſelben begriffsmäßig zu beſtimmen. Die οὐσία bezeichnet in der vorliegenden Unterſuchung beſonders das ſinnlich-concrete Seyn [1]) und erhält als ſolches die Beſtimmung τόδε τι, in welchem Ausdruck das τόδε ſich auf das Sinnliche bezieht, worauf man hinzeigen kann [2]), durch das τι aber die Formbeſtimmung hervorgehoben wird, wodurch erſt etwas wird und durch Definition beſtimmt werden kann [3]). Wie nun Ariſtoteles in dieſem ſinnlich Concreten den Gegenſatz aufzeigt und vermittelt und in der Formbeſtimmung das Weſentliche erkennt, darüber ſ. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2 u. 3.

1, c. 7. 8. 9.). Innerhalb dieſes concreten Seyns bildet das Materielle und Formelle den allgemeinen Gegenſatz (ſ. unten); inſofern aber die οὐσία ein Ganzes iſt, ſo iſt ihr nichts Anderes entgegengeſetzt (ἐναντίον), ihr ſteht nur das Nichtſeyn als Widerſpruch gegenüber (ἀντίφασις). Dieſen Unterſchied hat Weiße (ſ. Ueberſ. der Phyſ. p. 562. 288. 371) überſehen.

1) οὐσία συνθέτη ſ. de anim. 2, 1. §. 3.

2) Simplic. in comment. de anim. 2, 1.: τόδε ἐστὶ ὡς ὑπὸ αἴσθησιν καὶ δεῖξιν πίπτον κ. τ. λ. Met. 7, 8. p. 143, 11.: τὸ δ' ἅπαν τόδε Καλλίας ἢ Σωκράτης ἐστίν. Vergl. anal. post. 2, 1.

3) Phys. 1, 7. p. 190, 26.: τόδε γάρ τι μᾶλλον καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἐξ αὐτοῦ γίνεται γιγνόμενον vergl. Met. 7, 7. p. 139, 3. τὸ δὲ τί λέγω καθ' ἑκάστην κατηγορίαν· ἢ γὰρ τόδε ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ ποῦ, woraus man ſieht, daß Ariſtoteles das Subſtanzielle auch bloß mit τόδε bezeichnet, vergl. Phys. 3, 1. Doch das τι hebt die weſentliche Beſtimmung hervor, wonach ein Gegenſtand definirt wird: anal. post. 2, 4. τόδε τι ἴδιόν τε καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται ſ. unten die Anm. zu dem angeführten Cap. und vergl. das vorhergehende dritte Cap. Der Gebrauch des Pronomen τὶς zur Individualiſirung des Allgemeinen iſt dem Ariſtoteles beſonders eigenthümlich.

Da der Subſtanz allein das ſelbſtſtändige Beſtehen zukommt, ſo können die übrigen Kategorien nur die verſchiedenen Arten des Inhärirenden bezeichnen, alſo dasjenige, was auf die Subſtanz bezogen wird [1]), daher werden ſie auch in der Metaphyſik [2]) in der Subſtanz aufgehoben. Die Kategorien ſind alſo nicht ein Letztes, wodurch die wahre Erkenntniß könnte erreicht werden.

Nach der Subſtanz wird zuerſt das Quantitative behandelt, welches ſich mit dem Relativen zunächſt an das Materielle der Subſtanz anſchließt [3]), während das Qualitative ſich beſonders auf die Formbeſtimmung bezieht, es werden daher die beiden Kategorien des Quantitativen und Relativen, weil ſie der empiriſchen Auffaſſungsweiſe ſich zuerſt darbieten, vor dem Qualitativen in Betrachtung gezogen.

Das Quantitative [4]) ſtellt ſich ſeinem allgemeinen Unterſchiede nach entweder als das Discrete (*διωρισμένον*) oder als das Continuirliche (*συνεχές*) dar und beſteht aus Theilen, die entweder eine Lage gegen einander haben oder nicht. Discrete Größen ſind die Zahl, das Wort; continuirliche die Linie, die Fläche, der Körper, Zeit und Raum. Die Theile der discreten Größen haben keine gemeinſchaftliche Grenze, durch welche ſie unter ſich zuſammenhangen, wie es ſich ſo-

---

[1]) anal. post. 1, 22. werden die Kategorien außer dem Subſtanziellen (*τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ*) durch *συμβεβηκότα* bezeichnet, vergl. ib. 1, 4. *τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου, καθ' αὑτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου, συμβεβηκότα* Met. 7, 1. p. 128, 29. *ἡ οὐσία πρῶτον — τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη.* Vergl. unten über den Zweck der Kategorien.

[2]) ſ. unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Met. 14. p. 292, 10.: *πάθος τι τοῦ ποσοῦ τὸ πρός τι — ἀλλ' οὐχ ὕλη, εἴ τι ἦν ἕτερον.* Das Relative iſt nicht ſelbſt das Materielle, ſondern zeigt ſich als Eigenſchaft beſonders an dem Materiellen.

[4]) c. 6.

wol an den Zahlen zeigt, deren Theile, welche zuſammen ein Ganzes bilden, ſich nicht gegenſeitig berühren, und ebenſo an dem Worte, inſofern es nemlich ausgeſprochen wird (*λέγω δὲ αὐτὸν μετὰ φωνῆς λόγον γινόμενον*). Das Wort iſt ein Quantum, das gemeſſen wird nach der Länge und Kürze der Sylben, und dieſe berühren ſich nicht in einer gemeinſchaftlichen Grenze [1]). Die Theile der continuirlichen Größen haben eine gemeinſchaftliche Grenze, wodurch ſie unter einander zuſammenhangen: nemlich die Linien durch den Punkt, die Flächen durch die Linien und die Körper durch Flächen und Linien. Ebenſo verhält es ſich mit der Zeit; denn die Gegenwart hängt mit der Vergangenheit und Zukunft zuſammen; ſie entſpricht ihrer Erſcheinung nach der Bewegung, welche ſtetig iſt, wie in der Phyſik [2]) gezeigt wird, daß auf gewiſſe Weiſe immer ein Jetzt iſt, deſſen fließende Bewegung nur Eine Zeit ſchafft, daher das Jetzt ſeinem Erſcheinen nach (*ὅ ποτε ὄν*) ein und daſſelbe iſt. Dies Moment in der Zeit wird hier berückſichtigt, und in Bezug hierauf iſt die Zeit ein Continuum, während weiter unten Ariſtoteles auf den Begriff der Zeit kommt, nach welchem ſie die Zahl der Bewegung iſt nach dem Vor und Nach [3]). Ferner iſt der Raum eine

---

[1]) In der Metaphyſik 5, 13. führt Ariſtoteles die beſonderen Arten des Discreten nicht auf, ſondern faßt ſie zuſammen in *πλῆθος ὃ ἂν ἀριθμητὸν ᾖ* (vergl. unten im dritten Abſchn. über Mathematik), die räumliche Größe wird näher beſtimmt, je nachdem ſie in einer Richtung oder in zwei oder drei Richtungen zuſammenhängend iſt und darnach entweder Linie oder Breite oder Tiefe genannt wird. Die begrenzte Menge iſt Zahl, die Länge Linie, die Breite Fläche, die Tiefe Körper.

[2]) B. 4, 11.

[3]) Ariſtoteles behandelt auf dem empiriſchen Standpunkte ſeiner logiſchen Unterſuchungen die Momente des Gegenſatzes noch von einander getrennt, während er ſie in den beſondern Wiſſenſchaften mit einander vermittelt ſ. unten zweiten Abſchnitt drittes Cap. 2.

continuirliche Größe; er wird von einzelnen Theilen des Körpers eingenommen, ſo daß die Theile des Raumes und die Theile des Körpers, welche im Raume ſind, eine gemeinſchaftliche Grenze haben, und hierdurch unter einander zuſammenhangen [1]).

Zur näheren Beſtimmung des Continuirlichen und Discreten war oben hinzugefügt, daß es aus Theilen beſteht, die entweder eine Lage gegen einander haben, oder nicht. Zu der erſteren Art gehören die Theile der Linie, von welchen man beſtimmt angeben kann, wo ſie in der Fläche liegen, und ebenſo verhält es ſich mit der Fläche, dem Körper und dem Orte. Dagegen kann man die Lage von den Theilen der Zahl nirgends aufzeigen, noch ihre Verknüpfung unter einander; ebenſowenig von den Theilen der Zeit, deren keiner bei dem ununterbrochenen Fortſchreiten bleibend iſt, weshalb auch die Lage nicht beſtimmt werden kann; nur von einer Aufeinanderfolge kann die Rede ſeyn [2]).

Dieſe genannten Arten des Quantitativen ſind Quanta als ſolche, während alle übrigen nur beziehungsweiſe (κατὰ συμβεβηκός) ſo genannt werden können; wie das Weiße von großer Ausdehnung ſeyn kann, weil es die Fläche iſt, an welcher dieſe Farbe erſcheint [3]).

---

[1]) Nach Ariſtoteles Phys. 4, 4. iſt der Raum die Grenze des umgebenden Körpers. In der Metaphyſik 5, 13. wird der Raum nicht beſonders als eine Art des Quantitativen aufgeführt, weil Ariſtoteles den Raum in unmittelbare Verbindung mit der Ausdehnung des Körpers (μέγεθος) bringt.

[2]) Phys. 3, 11. wird die Zeit beſtimmt als die Zahl der Bewegung nach dem Vor und Nach, indem das Jetzt ebenſo Maaß für die Zeit iſt, wie das Eins für die Zahl.

[3]) Met. l. l. wird auch die Zeit bloß als beziehungsweiſe quantitativ dargeſtellt; ſie iſt auch nur quantitativ im Verhältniſſe zu der ihr entſprechenden Bewegung; die Bewegung iſt aber nur in Beziehung auf das, was bewegt wird, ein Quantitatives.

Zur näheren Beſtimmung des Quantitativen werden drei Eigenſchaften deſſelben hervorgehoben:

1) dem Quantitativen iſt Nichts entgegengeſetzt; dies leuchtet bei den beſtimmten Quantis von ſelbſt ein (ἐπὶ τῶν ἀφωρισμένων φανερόν). Doch in Bezug auf die unbeſtimmten Quanta ſcheint Viel und Wenig, Groß und Klein einander entgegengeſetzt zu ſeyn; doch in dieſer Entgegenſetzung werden die Quanta nicht mehr für ſich betrachtet, ſondern in Beziehung auf Anderes; für ſich iſt nichts groß oder klein, dies iſt etwas Relatives [1]). Außerdem ſind dieſe Beſtimmungen, ſeyen ſie nun etwas Quantitatives, oder nicht, einander nicht entgegengeſetzt; denn das Relative hat keinen Gegenſatz [2]). Sollten ſolche relativen Beſtimmungen entgegengeſetzt ſeyn, ſo würde daraus folgen, daß Ein und Daſſelbe zu gleicher Zeit das Gegentheil ſeyn könnte, da ein Gegenſtand im Verhältniſſe zu einem andern klein und zu einem dritten groß ſeyn kann. Doch in Bezug auf den Raum ſcheint der Gegenſatz des Quantitativen weſentlich zu ſeyn, indem man von Unten und Oben ſpricht in Rückſicht auf die weiteſte Entfernung der äußerſten Grenzen der Welt vom Mittelpunkt,

---

Ariſtoteles betrachtet in den Kategorien die Zeit als das Quantitative an und für ſich, weil ſie ſich in der Erſcheinung von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit als eine continuirliche Linie darſtellt; er geht nicht, wie in der Phyſik, näher ein auf die Entwickelung des Begriffs der Zeit und auf das Verhältniß derſelben zur Bewegung; die Bewegung ſelbſt wird noch gar nicht einzeln als ein Quantitatives aufgeführt, weil ſie in der Erſcheinung ſich nicht von dem Körper trennen läßt.

[1]) τούτων δὲ οὐδέν ἐστι ποσὸν ἀλλὰ τῶν πρός τι· οὐδὲν γὰρ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μέγα λέγεται ἢ μικρόν, ἀλλὰ τῷ πρὸς ἕτερον ἀναφέρεσθαι. Dieſe Beſtimmung des Groß und Klein als relativ iſt wichtig für die Polemik des Ariſtoteles gegen die Platoniſche Ideenlehre; ſ. Met. 14, 1. p. 292, 6.

[2]) Met. 14, 2. p. 295, 23.

und man ſcheint hiervon auch die Beſtimmung der übrigen Gegenſätze abzuleiten, indem man Gegentheil dasjenige nennt, was in einem und demſelben Gegenſtande am weiteſten von einander entfernt iſt [1]).

2) ſcheint es dem Quantum eigen zu ſeyn, daß es weder eine Vermehrung, noch eine Verminderung zuläßt; denn das Quantum als ſolches iſt in ſich beſtimmt; was z. B. in ſeiner Ausdehnung zwei Ellen hat, iſt nicht mehr, als ein Anderes von derſelben Ausdehnung.

3) iſt es vorzugsweiſe dem Quantum eigen, daß die verſchiedenen Arten deſſelben, wie Körper, Zahl, Zeit u. ſ. w. als gleich oder ungleich bezeichnet werden, während man bei den Eigenſchaften vielmehr von Aehnlichkeit und Unähnlichkeit ſpricht [2]).

Was nun das Relative [3]) betrifft, ſo verſteht man (*λέγεται*) darunter gewöhnlich dasjenige, was ſeinem Seyn nach als zu einem Anderen gehörig ſoll dargeſtellt werden (*πρός τι δὲ τὰ*

---

[1]) *τὰ γὰρ πλεῖστον ἀλλήλων διεστηκότα τῶν ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐναντία ὁρίζονται.* S. über Gegenſatz und Widerſpruch den zweit. Abſchn. zweit. Cap. 2. Aus *δοκεῖ ὑπάρχειν, τιθέασι λέγοντες, ἐοίκασιν* ſieht man, daß Ariſtoteles ſich auf dasjenige bezieht, was der gewöhnlichen Anſchauung im Raume als entgegengeſetzt erſcheint, nach welcher man dieſe Gegenſätze nur beſtimmt nach der Beziehung auf den Betrachtenden, ohne darin das Objective aus kosmiſchen Gegenſätzen abzuleiten. Ariſtoteles geht in unſerer Stelle nicht näher auf dieſen Unterſchied ein, ſondern deutet an, wie nach der gewöhnlichen Anſchauung der Gegenſatz im Raume ebenſo relativ ſey, wie das Groß und Klein, das Viel und Wenig; dies wird nur beſtimmt nach der Beziehung auf uns (*πρὸς ἡμᾶς*), wie Ariſtoteles es Phys. 4, 1. bezeichnet, wo er den Unterſchied zwiſchen der bloß ſubjectiven und der objectiven Geltung des räumlichen Gegenſatzes hervorhebt.

[2]) Met. 5, 15. p. 109, 14.: *ταὐτὰ μὲν γὰρ ὧν μία ἡ οὐσία, ὅμοια δ' ὧν ἡ ποιότης μία, ἴσα δὲ ὧν τὸ ποσὸν ἕν.*

[3]) c. 7.

τοιαῦτα — — ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται), oder was irgendwie ſonſt auf ein Anderes bezogen wird. Eine ſolche Abhängigkeit wird in der Sprache durch beſondere Caſus ausgedrückt [1]); ſie kann aber auch in dem Ausdrucke ſelbſt enthalten ſeyn, wie in den Wörtern Fertigkeit (ἕξις), Anordnung (διάθεσις), Wahrnehmung (αἴσθησις), Wiſſenſchaft, Lage (θέσις) die Beziehung auf Anderes ſchon angedeutet iſt [2]). Iſt aber die Lage ein Relatives, ſo ſind es auch die davon abgeleiteten Arten derſelben, wie Anlehne (ἀνάκλισις), Stellung (στάσις), Sitzung (καθέδρα); ſie ſetzen ein Subject voraus, von welchem ſie ſtatt finden, während die Verba ſich anlehnen, ſtehen, ſitzen, den bloßen Zuſtand als ſolchen bezeichnen und nicht in die Kategorie des Relativen gehören. Nach dieſer weiten Beſtimmung, welche man dem Relativen giebt, kann Alles, was nur die Beziehung auf Anderes zuläßt, in dieſe Kategorie gezogen werden [3]). Man giebt daher folgende Eigenthümlichkeiten des Relativen an:

1) daß in demſelben der Gegenſatz ſtatt findet [4]), wie Tugend im Gegenſatz von Laſter, Wiſſenſchaft im Gegenſatz von Unwiſſenheit, wovon Jedes für ſich nach der oben angegebenen Beſtimmung die Beziehung auf Anderes zuläßt; doch Ariſtoteles fügt berichtigend zu dieſer Anſicht hinzu, daß nicht in allem Relativen der Gegenſatz möglich ſey, wie dem Zweifachen, Dreifachen nichts entgegengeſetzt iſt, obgleich ſie auf Anderes bezogen werden [5]).

---

[1]) Im Griechiſchen beſonders durch den Genitiv. S. Trendelenb. de categ. p. 14.

[2]) πάντα γὰρ τὰ εἰρημένα αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται.

[3]) Weiter unten ſagt Ariſtoteles: ὁ δὲ πρότερος ὁρισμὸς παρακολουθεῖ μὲν πᾶσι τοῖς πρός τι.

[4]) S. unten 2. „über den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung" gegen das Ende.

[5]) Vergl. die erſte Eigenſchaft des Quantitativen c. 6.

2) daß in dem Relativen Vermehrung und Verminderung ſtatt findet, wie man ſagt: Etwas iſt ähnlicher, als etwas Anderes, u. dgl. Allein auch dieſe Eigenſchaft iſt nicht durchgreifend, weil ſie nicht Allem, was relativ iſt, zukommt; denn das Doppelte, was in Beziehung auf das Einfache ſteht, läßt das Mehr oder das Minder nicht zu.

3) daß das Relative in gegenſeitig ſich entſprechender Beziehung ſteht [1]), wie der Sclave des Herrn und der Herr des Sclaven, oder die Wiſſenſchaft des Wißbaren und das durch die Wiſſenſchaft Wißbare. Es findet in ſolchen Fällen nicht immer die entſprechende Umkehrung ſtatt, wovon aber die Urſache oft die ungenaue Beziehung iſt (*ἐὰν μὴ οἰκείως πρὸς ὃ λέγεται ἀποδοθῇ, ἀλλὰ διαμάρτῃ ὁ ἀποδιδούς*), indem man nicht das hervorhebt und aufeinander bezieht, was ſeiner Natur nach zuſammen gehört. Bisweilen fehlt es auch an dem rechten Ausdruck, um das Relative genau bezeichnen zu können, weshalb man ſich genöthigt ſieht, neue Wörter zu bilden [2]). Es läßt daher alles Relative die entſprechende Umkehrung zu, wenn die Beziehung ſelbſt nur genau gemacht, und nicht jedes Beliebige zum Gegenſtand der Relation gewählt wird. Richtig und genau iſt die relative Beziehung, wenn ſie das hervorhebt, was unter allen einem Gegenſtande zukommenden Beſtimmungen gerade die demſelben entſprechende iſt, ſo daß, wenn dieſe nur übrig bleibt, alle anderen können als außerweſentlich an dem Gegenſtande aufgehoben

---

[1]) *πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται.* Ueber *ἀντιστρέφειν* vergleiche Trendelenb. commentar. in Arist. libr. de anim. p. 408. Der zuerſt ausgeſprochene Satz, welcher die Umkehrung zuläßt, heißt *ἡ ἀπόδοσις*, in welcher etwas zur Erläuterung ausgeſagt wird, *ἀποδιδόναι* heißt etwas zur Erklärung ausſagen und *ἀποδιδόναι τι* etwas darthun, entwickeln. S. Phys. 1, 6.; 2, 3.; und ſonſt; außerdem vergl. Porphyr. isag. c. 2.

[2]) *ὀνοματοποιεῖν — ἐὰν μὴ κείμενον ᾖ ὄνομα πρὸς ὃ οἰκείως ἂν ἀποδοθείη.* Vergl. Ethic. 2, 7. Meteor. 4, 2. Top. 8, 2.

werden [1]); unrichtig und ungenau iſt ſie, wenn die dem Gegenſtande entſprechende Beſtimmung übergangen, und das Außerweſentliche gewählt iſt. Sagt man z. B. der Sclave iſt Sclave des Menſchen, und der Flügel iſt Flügel des Vogels, und läßt von dem Menſchen dies fort, daß er Herr iſt, ſo wird der Sclave nicht mehr auf den Menſchen bezogen werden; denn wenn der Herr nicht iſt, ſo iſt auch der Sclave nicht; läßt man ebenſo von dem Vogel das Beflügeltſeyn fort, ſo wird auch der Flügel nicht mehr etwas Relatives ſeyn; denn wenn das Beflügelte nicht iſt, ſo wird auch nicht der Flügel irgend eines Dinges ſeyn. Hierdurch iſt nun der Begriff des Relativen beſtimmter aufgefaßt, und es wird

4) die Eigenthümlichkeit hervorgehoben, nach welcher daſſelbe ſeiner Natur nach mit einem Andern zuſammengehört und davon nicht getrennt werden kann (*τὰ πρός τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι*), welche Beſtimmung in den meiſten Fällen dem Begriffe des Relativen entſprechend iſt (*ἐπὶ μὲν τῶν πλείσων ἀληθές ἐστιν*), ſo daß hiernach bei dem Relativen durch Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben iſt. Wenn z. B. das Doppelte nicht iſt, ſo iſt auch das Halbe nicht, und wenn das Halbe nicht iſt, iſt das Doppelte nicht. Doch dieſe Eigenthümlichkeit begreift nicht Alles in ſich, was man als relativ geſetzt hat, wie Wiſſenſchaft und Wißbares, dieſes iſt in den meiſten Fällen (*ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*) früher [2]), als jene, denn die wiſſenſchaftliche Betrachtung bezieht ſich auf ſchon vorhandene Gegenſtände (*προϋπαρχόντων τῶν πραγμάτων τὰς ἐπιστήμας λαμβάνομεν*); nun wird zwar mit dem Wißbaren die Wiſſenſchaft aufgehoben, aber nicht umgekehrt mit

---

[1]) *πάντων περιαιρουμένων τῶν ἄλλων ὅσα συμβεβηκότα ἐστί.* Ueber *συμβεβηκός* ſ. unten anal. post. 1, 4.

[2]) Ueber den Unterſchied, was der Zeit nach und was dem Begriffe nach früher iſt, ſ. unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.

dieſer jenes. Ebenſo verhält es ſich auch mit der Wahrnehmung und dem Wahrnehmbaren [1]).

Um nun die begriffsmäßige Beſtimmung für das Relative zu gewinnen, geht Ariſtoteles davon aus, ob wohl das ſelbſtſtändige, für ſich beſtehende Seyn etwas Relatives ſeyn könnte [2]). Das individuelle Seyn läßt weder als Ganzes, noch nach ſeinen Theilen eine ſolche Beziehung zu; man ſagt nicht, dieſer Menſch iſt dieſer Menſch von Einem, oder dieſe Hand iſt dieſe Hand von Einem, ſondern ſie iſt Hand von Einem; und ebenſo bezieht man die Gattungsbegriffe auch nicht in dieſer Weiſe, ſo daß man ſagte: der Menſch iſt Menſch von Einem, ſondern er iſt das Eigenthum von Einem, u. dgl. m. Ein ſolches ſelbſtſtändige Seyn kann nun nicht als relativ angeſehen werden, und doch bezieht man einige Gattungsbegriffe auf jene Weiſe, z. B. die Hand iſt Hand von Jemandem. Nach der bisherigen allgemeinen Definition des Relativen läßt ſich daſſelbe entweder ſchwierig, oder gar nicht von dem Subſtanziellen unterſcheiden. Faßt man aber den Begriff des Relativen beſtimmter auf, ſo läßt ſich über dieſen Unterſchied etwas beſtimmen. Iſt relativ dasjenige, deſſen Weſen in der Beziehung auf Anderes beſteht (*ἀλλ' ἔστι τὰ πρός τι, οἷς τὸ εἶναι ταὐτόν ἐστι τῷ πρός τί πως ἔχειν*), ſo iſt dadurch die frühere Definition aufgehoben; denn dann gehört das Relative dem Seyn eines Gegenſtandes an, wenn es auch als ſolches nicht der Ausſage nach auf Anderes bezogen wird (*οὐ μὴν ταὐτόν γέ ἐστι τῷ πρός τι αὐτοῖς εἶναι τῷ αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων λέγεσθαι*). Kennt man daher genau das, was relativ iſt, ſo hat man zugleich eine Kenntniß von dem, worauf ſich daſſelbe bezieht.

---

[1]) Vergl. über das Verhältniß der Wiſſenſchaft und der Wahrnehmung zu dem entſprechenden Objecte zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[2]) *Ἔχει δὲ ἀπορίαν, πότερον οὐδέποτε οὐσία τῶν πρός τι λέγεται, καθάπερ δοκεῖ.*

Denn wenn man überhaupt nicht weiß, wozu ſich etwas irgend wie verhält, ſo wird man auch nicht wiſſen, ob es ſich zu irgend Etwas irgend wie verhält. Nun iſt es aber in Bezug auf das ſelbſtſtändige Seyn, wie Kopf, Hand u. dgl., für die Erkenntniß gleichgültig, von wem es Kopf oder Hand iſt, weil man auch ohne dieſe Beziehung jedes als das, was es iſt, beſtimmt und genau erkennen kann [2]). Daher wird in Wahrheit kein ſelbſtſtändiges Seyn relativ genannt werden können [3]).

Ariſtoteles fügt am Schluſſe dieſer Unterſuchung hinzu, wie ſchwierig es ſey, ſolche Begriffe, wenn man ſie nicht ſorgfältig nach allen Seiten betrachte, ſich zum deutlichen Bewußtſeyn zu bringen (*χαλεπὸν — ὑπὲρ τῶν τοιούτων σφοδρῶς ἀποφαίνεσθαι μὴ πολλάκις ἐπεσκεμμένον*) [3]), und empfiehlt daher, daß man zuerſt die Schwierigkeiten auffinde, die ſich an den verſchiedenen Seiten eines concreten Gegenſtandes ergeben können [4]). Eben hierin beſteht der Zweck der Dialektik, wodurch ſie beiträgt zur Löſung von Zweifeln und die wiſſenſchaftliche Unterſuchung gründlich vorbereitet [5]).

---

[1]) *τὴν δέ γε κεφαλὴν — — καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων ἃ εἶσιν οὐσίαι, αὐτὰ μὲν ἅπερ ἐστὶν ὡρισμένως ἔχειν εἰδέναι, πρὸς ὃ δὲ λέγεται οὐκ ἀναγκαῖον.*

[2]) Met. 14, 1. p. 292, 8.: *τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιστα φύσις τις ἢ οὐσία τῶν κατηγοριῶν ἐστί, καὶ ὑστέρα τοῦ ποιοῦ καὶ ποσοῦ.*

[3]) *ἐπισκέπτεσθαι* ſorgfältig nach allen Seiten betrachten, ins Einzelne gehen, um concrete Beſtimmungen zu gewinnen; Met. 4 2. p. 64, 21.; auch bloß *σκέπτεσθαι* Phys. 3, 1., vergl. de coel. 4, 1. Auch *ἐπιβλέπειν* Phys. 1, 7. und *ἐνατενίζειν τὴν διανοίαν* ib. c. 9. Ueber *σκέψις* als wiſſenſchaftliche Unterſuchung ſ. unten zu anal. pr. 1, 13.

[4]) *τὸ μέντοι διιπορηκέναι ἐφ' ἑκάστου αὐτῶν οὐκ ἄχρηστόν ἐστιν.* Vergl. anal. post. 2, 3.: *πῶς δὲ τὸ τί ἐστι δεικνυταί — — εἴπωμεν διαπορήσαντες πρῶτον περὶ αὐτῶν.* ib. c. 19. init.

[5]) S. oben p. 48, vergl. Met. 3, 1. für die, welche den richtigen

In der Metaphyſik (5, 15), wo die Kategorien mehr begriffsmäßig beſtimmt werden, geht die Unterſuchung über das Qualitative dem Relativen voraus. Daſelbſt wird von dem Relativen beſonders in zwei Rückſichten [1]) gehandelt, inſofern es ſich entweder auf das Quantitative [2]) bezieht, oder auf das Qualitative. In erſterer Rückſicht wird es in Bezug auf Zahl ausgeſagt, theils in beſtimmtem, theils in unbeſtimmtem Verhältniſſe, oder es ſteht in Beziehung zum Eins, wie das Aehnliche in dem Qualitativen, das Gleiche in dem Quantitativen und ein und daſſelbe in dem Subſtanziellen. In Bezug auf das Qualitative ergiebt ſich das Relative auch nach dem Verhältniſſe des thätigen und leidenden Vermögens, wie das Wärme ertheilende (*θερμαντικόν*) und das Erwärmbare (*θερμαντόν*), oder es ſteht im Verhältniſſe nach der Wirkſamkeit der Vermögen, wie das Erwärmende (*θερμαῖνον*) und Warmwerdende (*θερμαινόμενον*). Was der Zahl nach iſt, hat nicht Wirkſamkeit der Bewegung nach; bei dem aber, was dem Vermögen nach im Verhältniſſe ſteht, wird das Verhältniß auch der Zahl nach beſtimmt [3]). In dieſen beiden Rückſichten laſſen das Quantitative und Qualitative das Relative zu, und daſſelbe ſteht im Verhältniß, weil eben das, was es iſt, einem Andern beigelegt wird, nicht aber weil

---

Ausweg finden wollen (*τοῖς εὐπορῆσαι βουλομένοις*) iſt es förderlich (*προῦργου*), auf rechte Weiſe Schwierigkeiten aufzufinden (*τὸ διαπορῆσαι καλῶς*). Vergl. Zell ad Ethic. 6, 12. §. 3.

[1]) Vergl. Met. 10, 6. p. 205, 8.

[2]) S. die erſte Eigenſchaft des Quantitativen c. 6.

[3]) Phys. 3, 1.: *τοῦ δὲ πρός τι, τὸ μὲν καθ' ὑπεροχὴν λέγεται καὶ ἔλλειψιν, τὸ δὲ κατὰ τὸ ποιητικὸν καὶ παθητικόν, καὶ ὅλως κινητικόν τε καὶ κινητόν.* Es wird dort das Relative ebenfalls in den beiden angegebenen Rückſichten betrachtet, und die Bewegung wird noch beſtimmter als dasjenige dargeſtellt, wodurch die qualitativen Beziehungen vermittelt werden; ſ. unt. dritt. Abſchn. erſt. Cap. 2.

das Andere ihm beigelegt wird (*πάντα ἐξὶ πρός τι τῷ ὅπερ ἐξὶν ἄλλου λέγεσθαι αὐτὸ ὅ ἐξιν, ἀλλὰ μὴ τῷ ἄλλο πρὸς ἐκεῖνο*). Der Grund der Beziehung liegt in dem, wozu etwas in Verhältniß geſetzt, nicht in dem, was dazu im Verhältniß ſteht: das Warmwerdende iſt nicht der Grund des Erwärmenden, ſondern dieſes bewirkt jenes. Anders iſt es bei denjenigen Verhältnißbegriffen, wo die Beziehung von dem ausgeht, was in Verhältniß geſtellt iſt, wie das Meßbare, Wißbare, Denkbare; dies bezieht ſich auf das Object, welches gemeſſen, gewußt, gedacht wird, aber nicht auf das Subject, auf das Meſſende, Wiſſende, Denkende.

Das Qualitative [1]), welches ſeine Beſtimmung beſonders von der Form des concreten Seyns erhält, wird theils als das abſtract Formelle betrachtet, theils als das Concrete, was mit dem Materiellen verbunden iſt. Es wird das Abſtracte zuerſt im Allgemeinen näher beſtimmt durch das ſinnlich Concrete, welches für uns das Bekanntere iſt. Qualität oder Beſchaffenheit iſt dasjenige, nach welchem die Dinge ſo beſchaffen heißen (*ποιότητα δὲ λέγω, καθ' ἣν ποιοί τινες εἶναι λέγονται*); ſie gehört zu denjenigen Begriffen, welche können mehrfach ausgeſagt werden [2]).

Eine Weiſe der Qualität iſt das beſtimmte Verhalten (ἕξις) und die Anordnung (*διάθεσις*), jenes unterſcheidet ſich

---

[1]) c. 8.

[2]) *ἔχει δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων.* Der Ausdruck *πλεοναχῶς* wird Met. 5, 5. p. 94, 5. dadurch erklärt, daß ſich etwas auf dieſe oder jene Weiſe verhalte (*ἄλλως καὶ ἄλλως ἔχειν*). Es werden damit, wie auch beſonders durch *πολλαχῶς λεγόμενα* (Met. 5, 18.), ſolche Begriffe bezeichnet, die eine vielfache Anwendung zulaſſen, und nicht nach Gattung und Art (*συνωνύμως*) auf einander können bezogen werden. Die Art und Weiſe, wie ſie gebraucht werden, bezeichnet Ariſtoteles vorzüglich durch τρόπος, auch durch *γένος*, an unſerer Stelle wird auch *εἶδος* gebraucht, wie in Met. 4, 2. p. 62, 7. Vergl. ebendaſelbſt über das *πολλαχῶς λεγόμενα* p. 63, 21.

von dieſer dadurch, daß es eine zur Fertigkeit gewordene Eigenſchaft bezeichnet, die dauernder und bleibender iſt [1]), wie die Wiſſenſchaft und die einzelnen Tugenden nicht leicht der Veränderung unterliegen. Die Anordnung iſt dagegen leicht beweglich und ſchnell veränderlich (*ἃ ἐξιν εὐκίνητα καὶ ταχὺ μεταβάλλοντα*). Sie bezieht ſich ſowol auf die ſo leicht wechſelnde Dispoſition der Luft zur Wärme und Kälte, als auch bei dem Menſchen auf die Dispoſition ſeines Organismus zur Krankheit, wenn nicht etwa das Uebel chroniſch geworden und tief eingewurzelt iſt (*συμπεφυσιωμένη*), ſo daß es ſchwer zu beſeitigen iſt (*ἀνίατος ἢ πάνυ δυσκίνητος*) und deshalb ein beſtimmtes Verhalten genannt werden kann. Außerdem iſt Anordnung der weitere Begriff, jedes beſtimmte Verhalten ſetzt dieſelbe voraus, nicht aber iſt jede Anordnung ein ſolches Verhalten.

Eine zweite Weiſe der Qualität beſteht in dem natürlichen Vermögen oder Unvermögen, etwas leicht zu thun oder

---

[1]) *διαφέρει δὲ ἕξις διαθέσεως τῷ πολὺ χρονιώτερον εἶναι καὶ μονιμώτερον.* — ἕξις iſt das beſtimmte, feſte Verhalten, welches auf der Anordnung der innern Theile (Met. 5, 19. *διάθεσις*) des Organismus beruht; aus dieſer bildet es ſich hervor und wird zu einem Habituellen. In dieſer Beziehung iſt *διάθεσις σφαιρική* (de anim. 2, 5) und ἕξις ein *μόριον διαθέσεως*, aber zugleich *ἡ τῶν μερῶν ἀρετή* (Met. 5, 20.). Daher ſind die Tugenden ſelbſt ἕξεις. In dieſem beſtimmten Verhalten zeigt ſich eine entſchiedene Richtung, die ſich in der Thätigkeit (*ἐνέργεια*) offenbart; ſ. die Beiſpiele bei Trendelenb. in Arist. de anim. p. 311 sq. Von dem natürlichen Vermögen (*δύναμις*) unterſcheidet ſich dies beſtimmte Verhalten dadurch, daß es ſelbſt nur die Richtung auf das Eine hat, während jenes ſich auf das Entgegengeſetzte bezieht (wie unten *δύναμις τοῦ ποιεῖν* und *πάσχειν*, vergl. Ethic. 5, 1.). Von der Eigenſchaft (*πάθος*) iſt es dadurch verſchieden, daß jene das Veränderliche iſt in dem concreten Seyn und die Umbildung zuläßt (Met. 5, 14 und 21.). Vergl. Phys. 4, 3.: *ἡ μὲν ὑγίεια ἐν τοῖς θερμοῖς ὡς ἕξις· τὸ δὲ θερμὸν ἐν σώμασι ὡς πάθος.*

nichts zu leiden [1]), wo nicht bloß von einem ungefähren Verhalten die Rede iſt (*οὐ γὰρ τῷ διακεῖσθαί γέ πως ἕκαστον — ποιὸν λέγεται*).

Eine dritte Art der Qualität bilden die afficirlichen Qualitäten (*παθητικαὶ ποιότητες*) und Affectionen (*πάθη*) [2]), wie Süßigkeit, Bitterkeit u. dgl. m. Qualitäten ſind es, weil die Dinge durch ſie ein ſo Beſchaffenes ſind (*τὰ γὰρ δεδεγμένα αὐτὰ ποιὰ λέγεται κατ' αὐτάς*); afficirlich heißen ſie, nicht weil ſie afficirt werden (*τῷ πεπονθέναι τι*), ſondern weil ſie in den Sinnen einen Affect erzeugen. Allein das Weiße, die Schwärze und die anderen Farben werden nicht auf gleiche Weiſe afficirliche Qualitäten genannt, weil ſie nicht ſowol einen Affect erzeugen, ſondern vom Affect ausgehen, wie die Röthe von der Schaam, die bleiche Farbe von der Angſt. Wenn nun Jemand von Natur eine ſolche Farbe hat, ſo wird dazu der natürlichen Organiſation gemäß (*κατὰ φυσικὴν σύϛασιν*) [3]) dieſelbe Dispoſition ſtatt finden, ſo daß auch von Natur ſich die ähnliche Farbe erzeugt (*ὥϛε φύσει καὶ τὴν χροιὰν ὁμοίαν γίνεσθαι*). Haben nun unvorhergeſehene Zufälle (*συμπτώματα*) ihren Anfang von Affecten genommen, die ſchwer zu entfernen und dauernd ſind, ſo heißen

---

[1]) Entgegengeſetzt wird *δύναμις τοῦ ποιεῖν* und *ἀδυναμία τοῦ ποιεῖν*, und ebenſo verbunden mit *τοῦ πάσχειν* und *τοῦ μὴ πάσχειν*.

[2]) *πάθος* iſt in der weitern Bedeutung die Eigenſchaft überhaupt, welche an dem concreten Seyn das Veränderliche iſt; ſ. Met. 5, 21. Eigentlich bezeichnen *πάθη* (Affecte) die ſchädlichen Veränderungen und Bewegungen, namentlich die ſchmerzhaften (ſ. Met. l. l.). In dieſer Bedeutung kommt *πάθη* weiter unten vor, wo es von *παθητικαὶ ποιότητες* unterſchieden wird.

[3]) *σύϛασις* die innere Vereinigung der einzelnen Theile des Organismus, ſ. anim. histor. 5, 19. de part. anim. 2, 9., und *λαμβάνειν σύϛασιν* ib. 2, 1. histor. animal. 5, 15. vergl. Phys. 2, 1. *οὔτε ἐν τοῖς φύσει συνεϛαμένοις*.

ſie Qualitäten, es mag der Zuſtand ſeinen Grund in der natürlichen Organiſation haben, oder durch eine langwierige Krankheit entſtanden ſeyn, denn in beiden Fällen werden die Einzelnen nach dieſen Qualitäten ſo beſchaffen genannt. Entſtehen aber ſolche Zufälle aus ſchnell vorübergehenden Affecten, ſo heißen ſie nicht mehr Qualitäten, ſondern Affecte (*πάθη*), weil Niemand hiernach ſo beſchaffen iſt.

Eine vierte Weiſe der Qualität iſt die Figur und äußerliche Geſtalt [1]) eines jeden Dinges, außerdem das Gerade und Krumme u. dgl. m. Denn darnach, daß etwas ein Dreieck, oder Quadrat iſt, oder daß es gerade, oder krummlinig iſt, wird es ſo beſchaffen genannt und zwar auch der äußern Form nach. Das Dünne und Dichte, das Glatte und Rauhe könnte auch zu dem Qualitativen zu gehören ſcheinen, doch da die Unterſchiede ſich hier mehr auf die Lage der Theile beziehen, je nachdem dieſe nahe oder entfernt von einander liegen, oder keiner von ihnen hervorragend iſt, oder einige her-

---

[1]) *τέταρτον δὲ γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή.* — *σχῆμα* beziehe ſich auf das Aeußerliche und bezeichnet die allgemeinen Umriſſe eines Gegenſtandes, wobei das Individuelle und Concrete des Inhalts unberückſichtigt bleibe. Es wird daher beſonders zur Bezeichnung der mathematiſchen Figur gebraucht Met. 5, 6. p. 96, 9., wobei vorzugsweiſe nur auf die Art und Weiſe der Ausdehnung Rückſicht genommen wird. Vergl. Met. 1, 4. p. 15, 14., wo es zur Erklärung von *ῥυσμός* gebraucht iſt, welcher Ausdruck den Atomiſten eigen war, (ſ. Trendel. comment. in Arist. libr. de anim. p. 212), um die Richtung der fortlaufenden Bewegung zu bezeichnen, vergl. Phys. 1, 5. und ib. c. 6. über *σχηματίζω*. Hierher gehört auch der Ausdruck: *σχήματα τῆς κατηγορίας*, die allgemeinſten Arten und Weiſen der Ausſage, ſ. oben. Ferner bezeichnet *σχῆμα* in Bezug auf die Rede die äußere Form derſelben, beſonders wie ſie ſich darſtellt in der Quantität der auf einander folgenden Sylben, worin ſich der Rhythmos offenbart; Rhetor. 3, 8.: *ὁ δὲ τοῦ σχήματος τῆς λέξεως ἀριθμὸς ῥυθμός ἐστιν.*

vorſtehen, ſo ſind jene Eigenſchaften eigentlich nicht in die Kategorie des Qualitativen zu ſetzen (ἔοικε δὲ ἀλλότρια τὰ τοιαῦτα εἶναι τῆς περὶ τὸ ποιὸν διαιρέσεως), und gehören eher in die Kategorie der Lage; denn das Dünne und Dichte, das Glatte und Rauhe unterſcheidet ſich bloß durch die Lage der Theile, während das Gerade und Krumme außer dieſem Unterſchiede auch den der äußern Geſtalt hat (καὶ κατὰ τὴν μορφὴν ἕκαστον ποιὸν λέγεται), welche auf jene Eigenſchaften weiter keinen Einfluß hat, weil dieſelbe Figur dicht und dünn u. ſ. w. ſeyn kann.

Da nun Ariſtoteles das Eigenthümliche der einzelnen Kategorien von dem Standpunkte der ſinnlichen Erfahrung aus anzugeben ſucht, ſo genügt es ihm hier, die hauptſächlichſten Arten und Weiſen der Qualität bezeichnet zu haben, um nicht zu ſehr in das Einzelne der Erſcheinung einzugehen [1]). Eine nähere Beſtimmung ſucht er für das Qualitative noch dadurch zu gewinnen, daß er darauf aufmerkſam macht, wie es in der Sprache pflegt bezeichnet zu werden. Es wird nemlich von dem Namen der Qualität gebildet (παρωνύμως λέγεται). Dieſe iſt als die bewirkende Urſache das von Natur Frühere und hat durch das Bisherige eine nähere Beſtimmung erhalten.

Es fehlt aber bisweilen an dem beſonderen Ausdruck für die Qualität, von welcher das Qualitative abgeleitet wird, wie es namentlich der Fall iſt bei den natürlichen Anlagen und Fähigkeiten zu etwas, nach welchen der Einzelne ſo beſchaffen iſt, während für die Wiſſenſchaften, nach welchen die Einzelnen bezeichnet werden, beſondere Namen vorhanden ſind. Bisweilen iſt

---

[1]) In Met. 5, 14. wird das Qualitative beſtimmter und begriffsmäßiger nach zwei Weiſen behandelt und als die eigenthümlichſte diejenige Qualität bezeichnet, welche Unterſchied in der Weſenheit iſt, ἡ τῆς οὐσίας διαφορά (ſ. oben die 1ſte und 2te Eigenſchaft des Subſtanziellen). Nach der anderen Weiſe ſind Qualitäten die Eigenſchaften (πάθη) des Bewegten als Bewegten.

für die Qualität ein beſonderer Ausdruck da, der aber nicht zur Bezeichnung des davon abgeleiteten Qualitativen angewandt wird [1]). Aber dennoch beſteht das Weſen des Qualitativen darin, daß es ſeine Erklärung durch die Qualität erhält, was die Sprache durch die Art der Bezeichnung andeutet.

Was nun das Eigenthümliche der Qualität und des Qualitativen betrifft, ſo findet

1) in demſelben der Gegenſatz ſtatt, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, gerecht und ungerecht, weiß und ſchwarz; doch dies iſt nicht bei allen Farben ſo, wie bei dem Röthlichen und Bleichen (πυῤῥῷ ἢ ὠχρῷ) [2]). Iſt nun das Eine des Entgegengeſetzten ein Qualitatives, ſo muß auch das Andere ein ſolches ſeyn.

2) läßt das Qualitative die Vergleichung nach dem Mehr und dem Minder zu, und es iſt in demſelben die Zunahme möglich. Doch wenn man Qualitäten mit Qualitäten vergleicht, ſo kann hierüber Zweifel entſtehen, indem man nicht wohl ſagen kann: Gerechtigkeit ſey mehr oder weniger als Gerechtigkeit, und ebenſo iſt es bei allen andern Qualitäten. Werden ſie in Beziehung auf ſich ſelbſt geſetzt, ſo laſſen ſie die Vergleichung nicht zu, ſondern es kann nur das, was nach ihnen ſo beſchaffen genannt wird, mit einander verglichen werden. Außerdem iſt aber auch in der vierten Weiſe des Qualitativen, welche ſich auf die Figur bezieht, das Mehr und das Minder nicht möglich; denn dasjenige, was den Begriff des Dreiecks, oder des Kreiſes annimmt, iſt alles auf gleiche Weiſe Dreieck oder Kreis; von demjenigen aber, welches dieſen Begriff

---

[1]) Ariſtoteles führt das Beiſpiel an, wie der Tugendhafte nicht ἀρεταῖος heißt ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, ſondern σπουδαῖος.

[2]) Wie Ariſtoteles den Gegenſatz entwickelt in dem, was das Mittlere heißt τὰ μεταξύ, wozu auch die angegebenen Farben gehören, darüber ſ. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2.

nicht zuläßt, wird Eines nicht mehr ſolches genannt, als ein Anderes. Wollte man hiergegen einwenden, daß das Quadrat eher als das Rechteck ein Kreis iſt, ſo muß man für alle Fälle (ἁπλῶς) dies feſthalten, daß, wenn nicht beides den Begriff des vorliegenden Gegenſtandes zuläßt, das Eine nicht mehr, denn das Andere, als ſolches darf benannt werden [1]).

3) wird nur nach den Qualitäten das Aehnliche und Unähnliche ausgeſagt (ſ. oben p. 67).

Man darf ſich aber dadurch nicht irre machen laſſen, wenn unter den Qualitäten auch Manches zu dem Relativen kann gezählt werden, wie man hierzu die Fertigkeiten und gewiſſe Zuſtände rechnet. Als Gattungsbegriffe können ſie freilich relativ gebraucht werden, wie man ſagt Wiſſenſchaft von Etwas; doch die beſonderen Arten können als ſolche nicht auf dieſe Weiſe in Beziehung geſetzt werden: man ſagt nicht, die Grammatik iſt Grammatik von Etwas, ſondern Wiſſenſchaft von Etwas. Nach dieſen beſondern Arten werden nun die Einzelnen ſo beſchaffen genannt, daher ſind ſie Qualitäten. Aber dennoch kann etwas in verſchiedener Rückſicht ſowol qualitativ, als auch relativ ſeyn.

Die ſechs übrigen Kategorien [2]) behandelt Ariſtoteles nur in kurzen Umriſſen: zuerſt die Kategorie des Thuns und Leidens. Dieſe wird näher erklärt nach den Formen, welche die Sprache für die Arten des Verbums gebildet hat. In dieſer Kategorie iſt der Gegenſatz möglich, wie ſich an den Beiſpielen zeigt: erwärmen, abkühlen; warm und kalt werden, u. dgl. m. Auch Vermehrung und Verminderung findet in dieſer Kategorie ſtatt, denn es kann etwas mehr, oder weniger kalt werden, u. ſ. w. Weiter läßt ſich von dem Standpunkte

---

[1]) ἐὰν μὴ ἐπιδέχηται ἀμφότερα τὸν τοῦ προκειμένου λόγον, οὐ ῥηθήσεται τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου μᾶλλον.

[2]) c. 9.

aus, auf welchem Ariſtoteles die einzelnen Kategorien betrachtet, nichts ſagen. Ein tieferes Eingehen [1]) würde eine begriffsmäßige Entwickelung deſſen, was entgegengeſetzt iſt, erfordern, die zugleich darauf führen würde, wie in dem Entgegengeſetzten ſich eine gegenſeitige Beziehung nothwendig ergebe, eine Identität, die in der Entelechie ihre wahrhafte Vermittelung finde [2]). Auf eine ſolche ſpeculative Unterſuchung läßt ſich Ariſtoteles in den logiſchen Schriften nicht ein, ſondern er hält ſich mehr an die durch die Erfahrung beſtätigten Geſetze des verſtändigen Denkens; für die Kategorien gewinnt er die Grundbeſtimmungen aus der Bedeutung der einfachſten Beſtandtheile der Rede und führt dieſe kurz an, ſobald ſich das Verſtändniß derſelben einfach von ſelbſt ergiebt.

Die Kategorie des Zuſtandes (κεῖσθαι) iſt ſchon oben p. 68 in ihrem Unterſchiede von der Kategorie des Relativen erwähnt worden.

Ueber die Kategorien des Wann, des Wo und des Habens wird weiter keine beſondere Unterſuchung angeſtellt, weil ſie aus der Anſchauung von ſelbſt einleuchtend ſind; es wird nur auf die im vierten Capitel angeführten Beiſpiele zur nähern Erklärung verwieſen. Die Feſtſtellung des Begriffs der Zeit und des Raumes erfordert eine tiefer eingehende Betrachtung, wie Ariſtoteles ſie in der Phyſik [3]) geführt hat, und ebenſo iſt die Kategorie des Habens näher entwickelt in der Metaphyſik [4]).

2. Ueber den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß die Kategorien als die Grundbeſtimmungen des logiſchen Denkens die Punkte

---

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 15.

[2]) S. unten zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2. u. 3.

[3]) B. 4, c. 1—5. über den Raum; 5, c. 10—14. über die Zeit.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 17 sqq.

hervorheben, worauf man aufmerkſam ſeyn muß, um zur Erkenntniß deſſen zu gelangen, was ein Gegenſtand iſt [1]). Durch ſie wird bei der großen Mannigfaltigkeit der Erſcheinungswelt die Erkenntniß erſt möglich, indem ſie die an dem Seyn ſtets wiederkehrenden Seiten fixiren und dadurch den Progreß ins Unendliche aufheben. So zeigt Ariſtoteles [2]), wie das Seyn entweder ein Subſtanzielles oder Accidentelles iſt [3]); jenes iſt in ſich beſtimmt ſowol nach oben hin, inſofern es ein Allgemeines, als auch nach unten, inſofern es ein Beſonderes iſt [4]), ſo daß bei dieſer Begrenzung das Fortſchreiten ins Unendliche nicht mehr ſtatt findet. Ebenſo iſt auch das Accidentelle in ſich begrenzt und beſtimmbar [5]); es bezieht ſich

---

[1]) Ariſtoteles bringt nicht ſelten durch die Kategorien das Concrete eines Gegenſtandes zum Bewußtſeyn, indem er die verſchiedenen Seiten an demſelben nach den Kategorien hervorhebt und ſo die bloß allgemeine, abſtracte Beſtimmungsweiſe widerlegt. Auf dieſe Weiſe wird Phys. 1, 2. den Eleaten gegenüber gezeigt, daß das Seyn nicht Eins ſey, und Eth. 1, 4. gegen Plato, daß das Gute nicht eine abſtracte Einheit iſt.

[2]) anal. post. 1, 22.

[3]) Vergl. oben p. 52 sq.

[4]) post. 1, 20.

[5]) Das Subſtanzielle bezeichnet Ariſtoteles a. a. O. durch τὰ οὐσίαν σημαίνοντα oder τὰ ἐν οὐσίᾳ, von den übrigen Kategorien ſagt er: πάντα — ταῦτα συμβέβηκε καὶ κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖται. Das Accidentelle iſt das Andersſeyn oder das Seyn-für-Anderes (ἕτερόν τι, vergl. Anm. zu anal. post. 1, 4.), welches nicht für ſich iſt, ſondern nur Moment in einem Subject; es iſt Prädicat und nicht an ſich ſelbſt das, was es iſt (αὐτὰ αὑτῶν, ὅσα μὴ τί ἐστι, μὴ κατηγορεῖσθαι· συμβεβηκότα γάρ ἐστι πάντα); es bezeichnet aber entweder eine weſentliche oder eine durch Anderes vermittelte Eigenſchaft (ἀλλὰ τὰ μὲν καθ' αὑτὰ, τὰ δὲ καθ' ἕτερον τρόπον). Es wird aber immer nur von einem Anderen ausgeſagt und hat als Seyn für Anderes ſeine Beſtimmung nicht an ſich ſelbſt (τὸ δὲ συμβεβηκὸς οὐκ εἶναι ὑπακείμενόν τι· οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων τίθεμεν εἶναι, ὃ αὐχ ἕτερόν

auf ein Anderes und wird von der Subſtanz ausgeſagt, entweder als dasjenige, was der Subſtanz weſentlich iſt, wo es mit der Beſtimmbarkeit des Subſtanziellen zuſammenfällt, oder es iſt etwas, was ſich nur äußerlich auf die Subſtanz bezieht, und auch dieſes iſt nicht unbegrenzt, ſondern erhält durch die Kategorien ſeine Umgrenzung. — Ferner wird in der Topik [1]) von dem Gegenſtand der Dialektik geſprochen; dieſer beſteht in Behauptungen, worüber geſtritten wird (*προβλήματα*), oder in Vorausſetzungen (*προτάσεις*), von welchen aus der Streit geführt wird. Sowol in den Behauptungen als auch in den Vorausſetzungen iſt zweierlei zu unterſcheiden: das Subject und das dem Subject beigelegte Prädicat; jenes läßt ſich in der Dialektik nicht näher beſtimmen, weil ſie über jeden Gegenſtand disputiren kann; als Prädicat kann aber hinzugefügt werden entweder eine Definition (*ὅρος*), oder der Gattungsbegriff (*γένος*), oder ein eigenthümliches (*ἴδιον*) oder ein zufälliges Merkmal (*συμβεβηκός*) [2]). Es kann aber auch das Prädicat aus den Kategorien gewählt werden [3]), in welchen jene vier Beſtimmungen enthalten ſind; denn die Kategorien geben weſentliche Prädicate, wenn nemlich das, was jede derſelben an ſich ſelbſt iſt, oder wenn der Gattungsbegriff von ihnen ausgeſagt wird (*ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὑτοῦ λέγηται, ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει*) [4]); ſobald ſie aber auf ein Anderes bezogen werden, ſo bezeichnen ſie nicht das We-

---

τι ὂν λέγεται ἢ λέγεται. Ariſtoteles vergleicht Eth. 1, 6. das Accidentelle mit dem aus dem Baumſtamme hervorſproſſenden Zweige: *παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος.*

[1]) Top. 1, 4.

[2]) Top. 1, 5.

[3]) Top. 1, 9.

[4]) Vergl. de interpret. c. 11.

sen des Gegenstandes, sondern entweder das Quantitative oder das Qualitative, u. dgl. m. (*ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου οὐ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ ποσὸν ἢ ποιὸν ἤ τινα τῶν ἄλλων κατηγοριῶν*).

Auch in der Metaphysik wird von den Kategorien Gebrauch gemacht. Diese betrachtet besonders die verschiedenen Arten und Verhältnisse des Seyenden als solchen, um durch tieferes Eindringen in dieselben zu den ersten Wesenheiten zu gelangen. Besonders werden im fünften Buche der Metaphysik die Kategorien behandelt; außerdem kommen sie noch vorzüglich an den Stellen vor, wo bestimmt werden soll, in wie vielen Bedeutungen das Seyn als solches gebraucht wird [1]). Ferner werden sie benutzt, um zu zeigen, in welchen Arten des Seyns die Begriffsbestimmung (*τὸ τί ἦν εἶναι*) zu suchen sey. S. Met. 7, 4. p. 132, 23. und p. 145, 9. In der letztern Stelle wird mit Hülfe der Kategorien deutlich gemacht, wie die Formbestimmung nicht ein Werdendes ist; in der ersteren ist für *ποιεῖν καὶ πάσχειν* gesetzt *κίνησις*, weil in dieser Kategorie sich die Bewegung als das Hauptsächlichste darstellt, daher auch Met. 11, 12. verbunden wird *ποιοῦντος καὶ πάσχοντος ἢ κινοῦντος καὶ κινουμένου* [2]).

Die Kategorien gelten aber dem Aristoteles nicht als ein Letztes für die Erkenntniß, und es ist ihm nicht an allen Stellen, wo er von denselben Gebrauch macht, um eine vollstän-

---

1) Met. 5, 7. p. 98, 24.; 6, 2. p. 123, 28.; 7, 1; 9, 10.

2) Vergl. Phys. 5, 2. und de gen. et corr. 1, 7.: *τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ὑπολητέον εἶναι περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν ὅπερ καὶ περὶ τοῦ κινεῖν καὶ κινεῖσθαι.* Daher es nicht auffallend ist, wie Heydemann a. a. O. p. 39 meint, daß Simplicius äußert, Aristoteles habe die *κίνησις* in dem Abschnitte über *ποιεῖν* und *πάσχειν* erwähnt. Ueber die besondere Schrift des Aristoteles: *περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πεπονθέναι* s. Trendel. l. l. p. 15.

dige Aufzählung derſelben zu thun [1]). Sie bezeichnen in Bezug auf die Subſtanz nur die verſchiedenen Arten der Inhärenz und bekommen ihre wahrhafte Beſtimmung erſt durch das Subſtanzielle; dieſes erhält ſeine Beſtimmung durch die Form, welche in dem Materiellen das Weſentliche iſt und ihr Daſeyn dem Zweckbegriff verdankt. Erſt der Zweckbegriff iſt ein Letztes für die Erkenntniß, und da er geiſtiger Natur iſt, ſo bleibt er dem Denken nicht ein fremdartiger [2]). Der höchſte Gegenſatz, in welchem der Zweck ſich realiſirt, iſt δύναμις und ἐντελέχεια [3]), welcher Gegenſatz an mehreren aus der Metaphyſik oben angeführten Stellen neben den Kategorien erwähnt [4]) und im neunten Buche ausführlich behandelt wird.

Was die Anwendung der Kategorien in den concreten Wiſſenſchaften betrifft, ſo heben wir beſonders zwei Beiſpiele davon aus der ariſtoteliſchen Phyſik hervor, nemlich 3, c. 1. und 5, c. 1 sq. [5]). In der erſteren Stelle werden die verſchiedenen Arten des Seyns aufgeführt, um darnach den Begriff der Bewegung näher zu beſtimmen, und es wird beſonders die Kategorie des Relativen als diejenige bezeichnet, in welcher ſich die Bewegung zu erkennen giebt. Das Relative wird hier nach den oben p. 73 angeführten Stellen aus der Metaphyſik als dasjenige betrachtet, was in Beziehung auf das Qualitative ſteht. Dagegen wird an der zweiten Stelle der Phyſik der Begriff der Bewegung beſtimmter aufgefaßt in Verbindung mit dem Begriff des Gegenſatzes: die Bewe-

---

[1]) S. Trendel. l. l. p. 5.

[2]) γινώσκεται τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ſ. Trendel. commentar. ad Arist. de anim. p. 25. Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Vergl. das erſte Cap. des zweiten Buchs περὶ ψυχῆς.

[4]) Met. p. 99, 11.; p. 124, 1.; p. 190, 7.; vergl. Phys. 3, 1. und de anim. 1, 1.

[5]) Vergl. Met. 11, c. 11. und 12.

gung iſt nemlich eine Veränderung aus Seyendem in Seyendes, welches das zum Grunde Liegende iſt für das Woher und Wohin der Bewegung; dieſes ſteht entweder in der Entgegenſetzung des Gegentheils (ἐναντίον), oder es iſt ein Mittleres, das den Gegenſatz in ſich enthält [1]). Nach dieſer Definition der Bewegung werden ihre Arten näher beſtimmt nach dem Verhältniſſe, in welchem der Begriff der Bewegung zu den Kategorien ſteht, und hiernach ergiebt ſich, daß die Bewegung auf das Quantitative, Qualitative und auf das Oertliche beſchränkt iſt. Denn nach dem Subſtanziellen kann keine Bewegung ſtatt finden, weil zu dem ſubſtanziellen Seyn nicht das Gegentheil, ſondern der Widerſpruch, das Nichtſeyn, den Gegenſatz bildet [2]). Ferner kann es auch in Folge des Relativen als ſolchen keine Bewegung geben, weil daſſelbe nicht einen beſtimmten Gegenſatz bildet; dasjenige, was in Relation zu einander ſteht, wird zwar einander gegenüber geſtellt (ἀντικεῖται) [3]), aber es iſt nicht entgegengeſetzt; nur in Verbindung mit dem Quantitativen und beſonders mit dem Qualitativen kann das Relative auch entgegengeſetzt werden, doch dann iſt es nicht mehr an und für ſich relativ, wie es oben p. 71 sq. beſtimmt wurde; daher wird von dem Relativen in Met. 10, 6. p. 205, 7. geſagt: ταῦτα δὲ ὡς τὰ πρός τι, ὅσα μὴ καθ' αὑτὰ τῶν πρός τι — διχῶς λέγεται τὰ πρός τι, τὰ μὲν ὡς ἐναντία, τὰ δ' ὡς ἐπιστήμη πρὸς ἐπιστητόν, τῷ λέγεσθαί τι ἄλλο πρὸς αὐτό. In der Kategorie des Relativen ſind die Gegenſätze nicht durch einander bedingt, ſo daß durch die Veränderung des Einen auch die des Anderen geſetzt wäre. Endlich kann nicht nach der Kate-

---

[1]) S. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2.

[2]) S. oben c. 5. die 4te Eigenſchaft der Subſtanz.

[3]) Met. 10, 4. p. 201, 6. Vergl. unten Anmerk. zu de interpr. c. 7. a. E.

gorie des Thuns und Leidens Bewegung ſtatt finden, weil Bewegen und Bewegtwerden mit dieſer zuſammenfällt. S. oben p. 84.

3. Ueber die Poſtprädicamente.

Die in der Schrift von den Kategorien, vom zehnten Capitel an, mit einbegriffene Unterſuchung über das Entgegengeſetzte, über das Frühere und Spätere, über Bewegung und über Haben, hat man die Poſtprädicamente oder die Hypotheorie genannt, wogegen die von c. 1—3. gegebenen Beſtimmungen, welche den Kategorien als Einleitung vorausgeſchickt ſind, den Namen Protheorie erhalten haben. Die Aechtheit der Poſtprädicamente hat ſowol Buhle in ſeiner Ausgabe: Aristotelis opera omnia Vol. I. p. 436, als auch nach ihm Krug: observationes crit. et exeg. in Arist. Categ. Lips. 1809, in Zweifel gezogen, und man kann wenigſtens ſo viel mit Recht behaupten, daß ſie nicht in einem inneren Zuſammenhange mit den Kategorien ſtehen. So wie Porphyrius in ſeiner Iſagoge die in den Kategorien enthaltenen Begriffe von Gattung und Art, von weſentlichem und zufälligem Merkmal näher zu erläutern ſuchte; auf gleiche Weiſe ſind vielleicht von irgend Jemand die in den Kategorien angewandten Begriffe von Gegenſatz, von dem Frühern und Späteren, u. ſ. w. aus einer Ariſtoteliſchen Schrift ſpäter hinzugefügt worden [1]). Was den Abſchnitt über die Bewegung betrifft, ſo wird von derſelben in den Kategorien nicht ausdrücklich Gebrauch gemacht; doch wir haben oben ſchon bemerkt, daß ſie vorzugsweiſe unter der Kategorie des Thuns und Leidens begriffen iſt. Die Bewegung (κίνησις) wird hier als Gattungsbegriff gefaßt, unter welchem Entſtehen, Vergehen, Vermehrung, Verminderung und Ortsveränderung enthalten iſt.

---

[1]) Simplic. ad Categor. fol. 95. b. ſagt: ἀλλὰ πρῶτον ζητητέον, τί δή ποτε ἐπὶ τῷ τέλει τῶν κατηγοριῶν ταῦτα πρόκειται· τινὲς μὲν γὰρ, ὧν καὶ Ἀνδρόνικός ἐστι, παρὰ τὴν πρόθεσιν τοῦ βιβλίου προκεῖσθαί φασιν ὑπό τινος.

Ebenſo wird in der Ariſtoteliſchen Phyſik, im dritten Buche, das Wort κίνησις im weiteren Sinne genommen, gleichbedeutend mit dem, was μεταβολή genannt wird im fünften Buche der Phyſik, wo erſt eine begriffsmäßige Entwickelung deſſen, was Veränderung überhaupt iſt, gegeben wird. Es liegt alſo in dieſer weitern Bedeutung, in welcher das Wort κίνησις in den Poſtprädicamenten genommen wird, kein Grund gegen ihre Aechtheit, wie Buhle a. a. O. und Krug: observ. etc. p. 8 sq. gemeint haben, zumal da ſich Ariſtoteles in den Kategorien ganz auf dem empiriſchen Standpunkte hält und die Arten des Seyns nicht begriffsmäßig entwickelt. Auffallender iſt es, daß über das Haben noch beſonders ausführlich gehandelt wird, wie Krug a. a. O. p. 6 sqq. bemerkt hat. Das Haben wird in Beziehung gebracht zu einzelnen Kategorien; zuerſt zur Qualität, dann zur Quantität, zu der Lage der Theile, zu der Kategorie des Wo und des Relativen, letzteres hergenommen vom Verhältniß des Beſitzers zum Beſitze. Dieſe bloß äußerliche Aufzählung von den Bedeutungen des Wortes Haben iſt ebenfalls nicht ſo befremdend, wie Krug meint [1]). Doch der hauptſächlichſte Grund gegen die Poſtprädicamente liegt in dem Zuſammenhange, in welchen ſie mit den Kategorien gebracht ſind. Während für dieſe der Ausgangspunkt in den einzelnen Redetheilen gewonnen iſt, ſo können die Poſtprädicamente aus dieſem ſprachlichen Urſprung nicht erklärt werden, was Trendelenburg in ſeiner Schrift de Aristot. categor. p. 21 mit Recht gegen dieſelben vorzugsweiſe geltend gemacht hat. So wenig ſie mit den Kategorien in einem inneren Zuſammenhange ſtehen, ebenſo wenig ſind ſie ſelbſt nach einer beſtimmten Ordnung unter einander verbunden. Die Begriffe, welche durch ſie erklärt werden, bekommen theils in der Phyſik, theils in der Metaphyſik erſt ihre wahre Stelle und Bedeutung. Hier

[1]) Vergl. oben p. 74 sq., wie die Arten des Qualitativen nach einander aufgeführt werden.

werden ſie äußerlich an einander gereiht, ohne daß eine innere Beziehung zu den Kategorien irgendwo hervortritt, daher ſie von dieſen müſſen abgeſondert werden [1]).

Der Fortſchritt von den Kategorien zu der Schrift von dem Ausdruck des Gedankens (*περὶ ἑρμηνείας*) iſt innerlich gerechtfertigt. Ariſtoteles hat die Kategorien aus den Redetheilen gewonnen, und ſo wie die Redetheile die Grundbeſtandtheile der Sprache ſind, ebenſo bilden die Kategorien die Grundlage für das logiſche Denken. Sie ſind einzelne Worte (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*), von der Sprache für beſtimmte an dem Seyn wiederkehrende Verhältniſſe gebildet, welche zu Begriffen werden, die einzeln für ſich noch gleichgültig ſind gegen Wahrheit und Irrthum; Letzteres wird erſt möglich durch die Verbindung der Begriffe und durch ihre gegenſeitige Beziehung auf einander, welche in der Sprache am einfachſten ſich im Satze (*τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα*) zu erkennen giebt. Der Satz iſt der Ausdruck (*ἑρμήνεια*) des reflectirenden Denkens, welches trennt und verbindet [2]), und dieſe Thätigkeit des Denkens offenbart ſich zunächſt im Urtheil.

---

[1]) Heydemann verſucht a. a. O. p. 40 sq. einen Zuſammenhang nachzuweiſen; allein wenn auch ein allgemeiner Geſichtspunkt aufgeſtellt iſt, nach welchem die Poſtprädicamente nach den Kategorien ihre Stelle finden könnten, ſo läßt ſich doch nicht darthun, wie in der Darſtellung derſelben ſich eine nothwendige Ergänzung der Kategorien zu erkennen giebt, und außerdem erſcheint ihr loſer Zuſammenhang durchaus nicht gerechtfertigt, während doch die Kategorien für ſich ein abgeſchloſſenes Ganze bilden.

[2]) Die im Denken vorgehende Thätigkeit des Trennens und Verbindens (*ἡ συμπλοκὴ* und *ἡ διαίρεσις*) wird von Ariſtoteles *διάνοια* genannt, Met. 6, 3. p. 127. Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap. und dritt. Abſchn. erſt. Cap. Das Wahre und Falſche iſt nicht in den Dingen, ſondern Folge des reflectirenden Verſtandes, daher die Betrachtung deſſelben beſonders in die Logik gehört. Vergl. Plat. Soph. von p. 260. b. an, was er über Rede und Vorſtellung ſagt.

Zweites Capitel.

Vom Ausdruck des Gedankens.

1. Von den Beſtandtheilen des Satzes.

Um die verſchiedenen Arten des Urtheils darzuſtellen, geht Ariſtoteles vom Satze aus, welcher der unmittelbarſte Ausdruck des Urtheils iſt. Er hebt zuerſt [1]) die einzelnen Beſtandtheile des Satzes hervor, und geht vom Nomen und Verbum aus, giebt das Weſen von beiden näher an, definirt dann im Allgemeinen den Gattungsbegriff Rede (λόγος) [2]), und zeigt, wie Nomen und Verbum durch Affirmation und Negation zum Satze verbunden werden. Die Beſtandtheile des Satzes werden hier nicht in grammatiſcher Rückſicht betrachtet, ſondern nur inſofern, als ſich in ihrer Beziehung auf einander durch Affirmation und Negation Wahres und Falſches darſtellt.

Alles, was in der Sprache durch articulirte Töne ausgedrückt wird, iſt ein Zeichen für das, was in der Seele

---

[1]) de interpr. c. 1.

[2]) Es iſt ſchon oben p. 55 bemerkt worden, daß λόγος das Wort bezeichnet, inſofern es Ausdruck des Gedankens iſt. Der Gedanke iſt in ſich zuſammenhängend; da nun die Nomina und Verba für ſich einzelne Vorſtellungen bezeichnen, ſo iſt durch ſie zwar das Nennen und Sprechen geſetzt, aber noch nicht das Reden. Der Gedanke, welcher die einzelnen Vorſtellungen zu einem Ganzen verknüpft und Urtheile bildet, ſchafft ſich auch hierfür einen Ausdruck, und dies iſt der Satz (λόγος), durch welchen erſt die gegenſeitige Mittheilung möglich wird; hieraus ergiebt ſich die Erweiterung der Bedeutung von λόγος für Auseinanderſetzung, Erzählung und für Rede im engeren Sinn; ſ. unten c. 4., wo unter den verſchiedenen Arten der Rede der Satz als λόγος ἀποφαντικός ausgeſondert wird. Vergl. über ὄνομα, ῥῆμα und λόγος Arist. poet. c. 20. und Plat. Soph. p. 261. c. — p. 263. d.

vorgeht (τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα) [2]), und die Schrift iſt wieder das ſichtbare Zeichen für die Sprache. So wie nun die Schriftzüge verſchieden ſind, ebenſo ſind es auch die Bezeichnungen durch articulirte Töne; dasjenige aber, wovon dieſe der unmittelbarſte Ausdruck ſind (σημεῖα πρώτως), nemlich die Vorſtellungen der Seele (παθήματα τῆς ψυχῆς) [2]), dies bleibt ſich überall gleich, und ebenſo die Gegenſtände (πράγματα), wovon die Vorſtellungen Abbilder (ὁμοιώματα) in der Seele ſind. So mannigfaltig daher auch die Ausdrücke in den verſchiedenen Sprachen ſeyn mögen, ſo bleiben doch ſowol die damit verbundenen Begriffe als auch die dadurch bezeichneten Gegenſtände dieſelben, und eben hierdurch gewinnt das logiſche Denken eine beſtimmte feſte Grundlage, da es ſich bezieht auf die innere Sprache der Seele [3]), nicht auf die äußerliche Bezeichnung durch Worte, welche ſich verſchieden geſtalten können. So wie nun das Denken als Vergegenwärtigung einzelner Vorſtellungen für ſich ohne Beziehung derſelben auf einander weder falſch noch wahr iſt; ebenſo verhält es ſich mit den Bezeichnungen einzelner Vorſtellungen; denn „Menſch" — „weiß" u. dgl. bezeichnet weder Wahres noch Falſches; ſelbſt, wenn man Ziegenhirſch ſagt [4]), ſo wird dadurch zwar etwas bezeichnet; aber nicht, ob es wahr oder falſch iſt; dies kommt erſt hinzu, wenn man das Seyn oder Nichtſeyn zu dieſen Ausdrücken gebraucht [5]), entweder ſchlechthin im Prä-

---

[1]) Vergl. c. 14.: τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ.

[2]) παθήματα τῆς ψυχῆς Vorſtellungen, Begriffe. — Ueber τοῦς παθητικούς ſ. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) anal. post. 1, 10.: οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ.

[4]) τραγέλαφος, ſ. Phys. 4, 1. u. Stallb. ad Plat. de rep. II. p. 22.

[5]) Vergl. Categ. c. 4 fin. Ariſtoteles kommt auf dieſen Satz,

ſens oder in einem anderen Tempus (ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον).

Was nun die einzelnen Beſtandtheile des Satzes ſelbſt betrifft, ſo iſt zuerſt das Nomen [1]) ein mit Freiheit gewähltes Zeichen der Vorſtellung (φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην), welches in keiner Beziehung auf die Zeit ſteht und deſſen getrennte Beſtandtheile nicht bedeutſam ſind (ἧς μηδὲν μέρος ἐξὶ σημαντικὸν χεχωρισμένον). Dies letztere iſt beſonders gegen die Platoniſche Anſicht gerichtet, nach welcher die wirkliche Sprache der von der Idee geforderten nicht entſpreche, indem das Wort ein vollſtändiges Abbild (μίμημα) des Gedankens ſeyn müßte, ſo daß es, wie jedes Werkzeug (ὄργανον), dem Dinge vollſtändig angemeſſen wäre, und dieſe Angemeſſenheit (ὀρθότης) in den Lautelementen zu erkennen gebe, die daher für ſich bedeutſam ſeyn müßten. Dieſe Anſicht von der Sprache iſt der des Heraklit entſprechend, welche vom Cratylus in dem Platoniſchen Geſpräche gleichen Namens repräſentirt wird [2]); ihr gegenüber ſteht die Ver-

daß Wahrheit und Falſchheit nur bei der Verbindung der Begriffe ſtatt finde, öfter zurück. In Bezug auf die Begriffe ſelbſt, als die geiſtigen Einheiten und die unmittelbaren Erzeugniſſe des ſelbſtthätigen Denkens, iſt Wahrheit und Falſchheit nicht möglich, ſondern nur ein Vernehmen und Nichtvernehmen (ſ. zweit. Abſchn. erſt. Cap.). Die Wörter als die Zeichen der Begriffe ſind einzeln für ſich ebenfalls gleichgültig gegen das Wahre und Falſche, beides entſteht erſt in Folge ihrer Verbindung mit einander. Dieſe Verbindung geſchieht am Einfachſten durch Seyn und Nichtſeyn (ſ. Anm. zu c. 3. a. E.). Das Seyn wird dem Wahren gleich geſetzt, ſ. Met. 5, p. 99, 6., vgl. p. 127, 5. u. de anima 2, 6. das ſelbſt Trendel. Deshalb ſagt Ariſtoteles anal. post. 1, 2.: οὐκ ἔστι τὸ μὴ ὂν ἐπίστασθαι, und ib. c. 6. wird von der Vermittelung, inſofern ſie falſch ſeyn kann, geſagt: τὸ μὲν γὰρ (μέσον) ἐνδέχεται μὴ εἶναι. Vergl. noch anal. pr. 1, 46. p. 52. a. 32. ed. B.

[1]) c. 2.

[2]) Plat. Cratyl. p. 388. p. 390. e. und p. 430.

ſtandesanſicht des Demokrit und der Sophiſten über die Entſtehung der Sprache, daß nemlich das Wort durch Satzung (θέσει) entſtanden ſey; welche Anſicht in dem genannten Geſpräche des Platon durch den Hermogenes ihren Vertreter erhält [1]). Die Anſicht des Cratylus wird von Sokrates [2]) dahin modificirt, daß in der wirklichen Sprache das Wort nicht unmittelbar dem Gegenſtande entſpreche, und daß trotz des Zuſammenhanges der Namen mit den Dingen doch in einzelnen Worten der wirklichen Sprache die Entſtehung der Wörter aus Uebereinkunft nicht könne geleugnet werden. Platon hält alſo die Entſtehung der Sprache, welche auf dem Wege des Naturzuſammenhanges (φύσει) ſich bildet, für das Ziel und den Zweck derſelben, da ſie ſich vielmehr als ein geiſtiges Product herausarbeiten muß aus dieſem unbeſtimmten Naturzuſammenhange und Vernunftſprache werden, in welcher das Wort ein vom Geiſte frei geſchaffenes Zeichen des Gedankens iſt; als ein ſolches faßt Ariſtoteles das Wort auf, und ſo giebt es ſich auch in der wirklich ausgebildeten Sprache zu erkennen. Es iſt Zeichen der Vorſtellung (σύμβολον und nicht ὄργανον), es iſt frei gewählt (κατὰ συνθήκην), und die Beſtandtheile deſſelben, die Lautelemente, ſind nicht für ſich bedeutſam. In Bezug auf dieſe Bedeutſamkeit macht Ariſtoteles auf den Unterſchied zwiſchen den einfachen und zuſammengeſetzten Nominibus (ἁπλοῖς ὀνόμασι καὶ συμπεπλεγμένοις) aufmerkſam: in jenen bezeichnet kein Theil für ſich etwas, in dieſen iſt zwar die Neigung dazu da, doch als Ein Ganzes bezeichnen ſie nur Einen Gegenſtand, wie z. B. ἐπακτροχέλης ein beſtimmtes Fahrzeug bezeichnet und nicht daſſelbe iſt, was ἐπακτρίς oder κέλης bedeutet. Weil nun das Wort ein

---

[1]) Plat. Crat. p. 384. d. Vergl. ex Procli scholiis in Crat. Plat. excerpta ed. Boissonade (Lips. 1820) c. 10. p. 4 sq. c. 16. und 17. p. 6 sqq.

[2]) Vergl. Plat. Crat. p. 428.

frei gewählter Zeichen iſt, ſo iſt es nicht von Natur, ſondern iſt erſt dann Wort, wenn es Zeichen der Vorſtellung wird [1]). Eben dadurch unterſcheidet es ſich von den unarticulirten Thierlauten, die zwar etwas bezeichnen, aber von denen keiner ein Wort iſt [2]).

Was die verſchiedenen Weiſen betrifft, wie das Nomen erſcheinen kann, ſo iſt zuerſt zu bemerken, daß das Nomen mit vorausgeſetzter Negation, wie Nichtmenſch, gar kein Nomen iſt, weil es keinen beſtimmten Gegenſtand bezeichnet; es iſt weder Satz noch Negation; man kann es nur als ein unbeſtimmtes Nomen gelten laſſen, das ſich gleichmäßig auf jedes Beliebige bezieht, dies mag ſeyn oder nicht ſeyn [3]). Eine andere Weiſe, wie das Nomen ſich darſtellen kann, beſtimmt ſich nach den verſchiedenen Caſus deſſelben (*πτώσεις ὀνόματος*); in dieſen bleibt es das Zeichen der Vorſtellung, es unterſcheidet ſich aber dadurch vom Nomen, daß es nicht ſelbſtſtändig iſt, ſondern wenigſtens irgend ein Tempus des Verbum Seyn erfordert; durch die Verbindung mit dieſem wird es aber noch nicht zum Satze, der Wahres oder Falſches ausſagt, wie dies beim Nomen der Fall iſt, wenn es mit dem Verbum verbunden wird; denn ſagt man: „dem Philo gehört", ſo iſt dadurch weder Wahres noch Falſches bezeichnet.

Was nun das Verbum [4]) betrifft, ſo iſt es ebenfalls,

---

[1]) *τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐϛιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον.* Es werden die *ὀνόματα* Rhetor. 3, 6. zwar *μιμήματα* genannt, doch dort iſt von den Dichtern die Rede, wie dieſe zuerſt die Sprache behandelt und ſie zu einem ſinnlichen Darſtellungsmittel des Geiſtigen gemacht haben. Siehe über *μίμησις* für die künſtleriſche Thätigkeit unten dritt. Abſchn. III.

[2]) *ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐϛιν ὄνομα.*

[3]) Unten c. 10. wird es *τὸ ἀνώνυμον* genannt.

[4]) c. 3.

wie das Nomen, ein Zeichen der Vorstellung, bezeichnet aber außerdem noch die Zeit (*τὸ προσσημαῖνον χρόνον*), und wird immer auf ein Anderes bezogen, wie das, was als Prädicat ausgesagt wird (*καθ' ὑποκειμένου*), oder was nur in einem Andern sein Bestehen hat (*ἢ ἐν ὑποκειμένῳ*). Erscheint das Verbum in Verbindung mit einer Negation, so bezeichnet es zwar noch die Zeit und ist Prädicat, allein es muß, wie das Nomen mit einer Negation, ein unbestimmtes genannt werden, weil es sowol das Seyende als auch das Nichtseyende umfaßt. Kommt zu dem Verbum die Flexion (*πτῶσις*) hinzu, so wird es dadurch ein Anderes; denn während es selbst die Gegenwart bezeichnet, so wird durch die Flexion das Vor und Nach der gegenwärtigen Zeit angegeben [1]). Einzeln für sich sind die Verba als solche Nomina, welche etwas bezeichnen und dadurch sowol beim Hören als auch beim Lesen das Verständniß befriedigen, wobei aber noch nicht Rücksicht genommen wird auf Seyn oder Nichtseyn; durch letzteres wird gar kein Gegenstand bezeichnet [2]), es deutet nur die Verbindung an, welche ohne das Zusammengesetzte gar nicht denkbar ist [3]).

---

[1]) *τὸν πέριξ*, c. 6. *περὶ τοὺς ἐκτὸς δὲ τοῦ νῦν χρόνους*, c. 10. *ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων.*

[2]) *οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος.*

[3]) *προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι*, vergl. Met. 9, 10. p. 190, 9., wo gesagt wird: vorzugsweise wird das Seyende (*τὸ δὲ κυριώτατα ὄν*) bestimmt als das Wahre oder Falsche; doch dieses findet nur in der Verbindung und Trennung der Dinge statt (*τοῦτο δ' ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τὸ συγκεῖσθαι ἢ διῃρῆσθαι*), worauf weiter unten gesagt wird: *τὸ μὲν εἶναι ἐστι τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἓν εἶναι· τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι*). Bei Aristoteles hat also das Verbum *εἶναι* nicht die Bedeutung eines *ῥῆμα*, weil es nicht einen bestimmten Gegenstand bezeichnet, sondern sich auf die Verbindung des Subjects und Prädicats zu einem Ganzen bezieht; daher wird unten c. 10. „ist" als Copula dadurch bezeichnet, daß es als ein Drittes zum Subject und Prädicat ausgesagt

Die Rede [1]) als Ganzes und als Inbegriff vieler Sätze iſt, wie das Wort, eine Bezeichnung durch articulirte Laute, allein die Theile derſelben ſind für ſich bedeutſam; ſie iſt Zeichen des Gedankens, wie die Sprache überhaupt (ὡς φάσις), aber nicht ſo, wie es die Bejahung und Verneinung iſt. Ferner iſt die Rede als ein Ganzes, wie das einfache Wort, gleichgültig gegen Seyn und Nichtſeyn, und ebenſo wenig wie dieſes ein dem Gedanken vollkommen entſprechendes Werkzeug. Die Rede beruht zwar auf der Satzbildung, deren Weſen in der Ausſage des Wahren und Falſchen beſteht, hierauf iſt aber die Rede nicht beſchränkt, während für den Satz dieſe Beſtimmung das Weſentliche bleibt.

2. Von den einfachen Sätzen.

Es ſtellt ſich [2]) der Satz zunächſt als Eins dar, indem er entweder bejahend oder verneinend iſt; die übrigen Sätze drücken die Einheit durch Conjunction aus [3]). Nothwendig erfordert jeder Satz, daß zu dem Nomen das Verbum als ſolches oder die Flexion deſſelben hinzugefügt wird. Wie nun aber Verſchiedenes an einem und demſelben Gegenſtande eine Einheit und nicht Vieles iſt, und wie daſſelbe nicht dadurch Eins wird, daß man es nach einander ausſpricht (οὐ γὰρ δὴ

---

wird (τρίτον προσκατηγορῆται); als dieſes dritte iſt es vom Nomen und Prädicat unterſchieden, tritt aber als προσκατηγορημένον näher der Beſtimmung des Prädicats; Ariſtoteles läßt es unbeſtimmt, ob man es Nomen oder Verbum nennen will (τὸ δὲ τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι, ὄνομα ἢ ῥῆμα). Ferner wird unten c. 11. von der Copula geſagt: κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖται, weil es als Copula nur hinzutritt, ohne daß es für ſich ausgeſagt wird, um die Exiſtenz zu bezeichnen.

[1]) c. 4.

[2]) c. 5.

[3]) Ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δ' ἄλλοι πάντες συνδέσμῳ εἷς.

τῷ σύνεγγυς εἰρῆσθαι εἷς ἔφασαν). Dies gehört einer anderen Unterſuchung an [1]). Der Satz bildet eine Einheit, indem er entweder nur Eins ausdrückt oder durch Conjunction die Einheit darſtellt; er iſt mehrfach, wenn er Vieles und nicht Eins bezeichnet, oder wenn die Theile deſſelben unverbunden neben einander ſtehen. Das Nomen oder das Verbum iſt eine einfache Bezeichnung [2]), und jedes für ſich bildet noch nicht einen Satz, man mag ſie einzeln in der Antwort auf eine Frage gebrauchen oder ohne ſolche Veranlaſſung aus eigenem Antriebe ausſprechen. Dagegen iſt der Satz theils einfach theils zuſammengeſetzt (ἡ μὲν ἁπλῆ ἔστιν ἀπόφανσις — ἡ δὲ — συγκειμένη): jener ſagt entweder poſitiv etwas von einem Andern aus oder hebt negativ etwas von einem Andern auf (τὶ κατά τινος ἢ τὶ ἀπό τινος); der zuſammengeſetzte Satz beſteht aus einfachen Sätzen. Der einfache Satz bezeichnet immer das, was ſtatt findet oder nicht, je nach der Verſchiedenheit der Zeit [3]).

---

[1]) Vergl. Met. 7, 12. u. ſ. unten zweit. Abſchn. dritt. Cap. u. de interpr. c. 11.

[2]) τὸ μὲν οὖν ὄνομα ἢ ῥῆμα φάσις ἔστω μόνον, hieraus ergiebt ſich die Bedeutung von dem Worte φάσις, daß es nemlich die einfache Bezeichnung einer Sache iſt; es iſt die Sprache überhaupt, welche den vorliegenden Gegenſtand unmittelbar benennt, ohne über denſelben zu reflectiren oder etwas Anderes auf ihn zu beziehen, daher Met. 9, 10. p. 191, 5.: τὸ μὲν θίγειν καὶ φάναι ἀληθές· οὐ γὰρ ταὐτὸ κατάφασις καὶ φάσις. Vergl. unten zweit. Abſchn. zweit. Cap. Es wird aber auch für κατάφασις gebraucht, ſ. de anim. 3, 6.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα. Vgl. de interpr. c. 12.: φάναι καὶ ἀποφάναι, u. anal. pr. 2, 17. Soph. Elench. c. 30. u. 31.

[3]) ἔστι δὲ ἡ ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται. — Ariſtoteles bezeichnet anal. pr. 1, 2. die einfachen und zuſammengeſetzten Urtheile durch πρότασις ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν. Vergl. unten de interpr. c. 12.

Satz [1]) iſt daher die Bejahung und Verneinung weſentlich; jene iſt eine Ausſage (ἀπόφανσις), wodurch etwas auf ein Anderes bezogen wird, dieſe iſt ebenfalls eine Ausſage, wodurch aber etwas von einem Anderen getrennt wird [2]). Da man nun das Stattfindende als nicht ſtattfindend und das Nichtſtattfindende als ſtattfindend ausſagen und ferner jedes als ſolches darſtellen kann, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Gegenwart, ſondern auch auf die übrigen Tempora, ſo zeigt ſich hierin die Möglichkeit, daß man dasjenige behauptet, was ein Anderer leugnet, oder umgekehrt das leugnet, was ein Anderer behauptet; daher offenbar jeder Bejahung eine Verneinung gegenüberſteht und jeder Verneinung eine Bejahung, welche Entgegenſetzung Widerſpruch (ἀντίφασις) heißen mag, wodurch ebendaſſelbe, was auf der einen Seite behauptet iſt, auf der andern negirt wird bei Vermeidung aller Zweideutigkeit, von welcher die Sophiſtik wol Gebrauch zu machen pflegt [3]). Durch Bejahung [4]) und Verneinung iſt nun im Satze das Qualitative beſtimmt; es muß

---

[1]) c. 6.

[2]) κατάφασις δέ ἐϛιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος· ἀπόφασις δε ἐϛιν ἀπόφανσίς τινος ἀπὸ τινος. Vergl. anal. post. 1, c. 2.: ἀπόφανσις δὲ ἀντιφάσεως ὁποτερονοῦν μόριον, — — μόριον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατά τινος κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπό τινος ἀπόφασις. Ueber ἀπό τινος λέγεσθαι ſ. Buhle animadv. critt. ad anal. pr. 2, 18. §. 7.

[3]) λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, μὴ ὁμωνύμως δὲ κ. τ. λ. Vergl. c. 8 fin. und c. 11. Ariſtoteles ſuchte durch eine tiefere Begründung der Geſetze des logiſchen Denkens beſonders den Trugſchlüſſen der Sophiſten entgegenzuwirken (ſ. Einl. p. 44). Er theilt die Scheinbeweiſe derſelben in zwei Hauptarten: 1) οἱ ἐλεγχοι παρὰ τὴν λέξιν, die aus der Wahl des Ausdrucks entſtehen; 2) οἱ ἐλεγχοι ἔξω τῆς λέξεως. Für die erſte wird als Unterart zuerſt ὁμωνυμία bezeichnet, ſ. Sophist. Elench. c. 4.

[4]) c. 7.

aber auch das Quantitative berücksichtigt werden, weil einige Gegenstände allgemein sind und ihrer Natur nach von Mehreren können ausgesagt werden, andere aber particulär [1]) und sich nur auf das Einzelne beziehen. Es kann sowol diesen als auch jenen etwas zukommen oder nicht. Wenn nun zwei allgemeine Sätze durch Bejahung und Verneinung einander gegenüber gestellt werden, so stehen sie in der Entgegensetzung des Gegentheils (*ἐναντίαι αἱ ἀποφάνσεις*, conträre Sätze). Um das Allgemeine als solches hervorzuheben, gebraucht man das Wörtchen „jeder", was nicht das Allgemeine selbst bezeichnet, sondern nur andeutet, daß etwas allgemein zu nehmen ist [2]), es kann bloß zum Subjecte, aber nicht zum Prädicate gesetzt werden. Läßt man in Sätzen, die einander entgegengesetzt werden, diese nähere Bezeichnung des Allgemeinen weg, so sind sie eigentlich nicht conträr, sondern können nur bisweilen so gebraucht werden, wenn man nemlich die Subjecte in ihrer allgemeinen Bedeutung nimmt. Wird nun in Sätzen nicht bloß einer Bejahung eine Verneinung gegenüber gestellt, sondern auch dem Allgemeinen das Besondere desselben, so stehen die Sätze in der Gegensetzung des Widerspruchs

---

[1]) *λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μὴ κ. τ. λ.* Hieraus geht hervor, daß *καθ' ἕκαστον* besonders das Einzelne bezeichnet, welches Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist; es wird aber auch für das Besondere, Particuläre gebraucht, wofür in den Analytiken *ἐν μέρει* oder *κατὰ μέρος* gesetzt ist; s. anal. pr. 1, 1. und die Anmerkungen zu anal. post. 2, 13.; vergl. de part. anim. 1, 2. Ueber die vergänglichen Einzelwesen, welche der Zahl nach unendlich sind, s. Met. 3, 4. ib. c. 6. p. 60, 21. und 7, 15. p. 159, 6.

[2]) *τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει ἀλλ' ὅτι καθόλου.* Wenn das Allgemeine nicht bestimmt als solches durch *πᾶς* angedeutet ist, so wird es *μὴ καθόλου* genannt, wofür in den Analytiken *ἀδιόριστον* gebraucht ist; anal. pr. 1, 27.: *ἀδιορίστου μὲν οὖν ὄντος* (sc. *συλλογισμοῦ*) *ἄδηλον εἰ καθόλου ἡ πρότασις, διωρισμένου δὲ φανερόν.*

(λέγω ἀντιφατικῶς (contradictoriſch) πᾶς — οὐ πᾶς, οὐδεὶς — τὶς —). Bei der Entgegenſetzung des Gegentheils ſtehen zwei allgemeine Sätze einander bejahend und verneinend gegenüber (πᾶς — οὐδείς) und können deshalb nie zugleich wahr ſeyn [1]). Wird das Beſondere auf dieſe Weiſe einander entgegengeſetzt, ſo können ſolche Sätze zugleich wahr ſeyn [2]). Dagegen contradictoriſche Sätze, in welchen das Allgemeine als ſolches beſtimmt bezeichnet iſt, weder zugleich wahr noch zugleich falſch ſind, ſondern es muß der eine wahr oder falſch ſeyn; dieſelbe Regel gilt auch, wenn das Einzelne in den Widerſpruch geſtellt wird. Iſt aber in ſolchen Sätzen das Allgemeine nicht als ſolches beſtimmt bezeichnet, ſo iſt nicht immer der eine von ihnen wahr und der andere falſch, ſondern ſie können beide wahr ſeyn [3]). Da nun das Weſen des Widerſpruchs darin beſteht, daß daſſelbe, was auf der einen Seite behauptet iſt, auf der andern negirt wird, ſo daß

---

[1]) Vergl. unten c. 14.

[2]) Sätze, in welchen das Beſondere durch Bejahung und Verneinung einander gegenüber geſtellt wird, ſind von den ſpäteren Logikern ſubconträr genannt worden. Ariſtoteles bezeichnet ſie ebenfalls durch ἐναντίως ἀντικεῖσθαι, ſ. anal. pr. 2, 8.: ἐναντίως δὲ (ἀντικεῖσθαι) τὸ παντὶ τῷ οὐδενὶ καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐ τινὶ ὑπάρχειν. An unſerer Stelle wird das Subconträre bezeichnet durch οὐ πᾶς — τὶς. Vergl. anal. pr. 2, 15., wo das Subconträre als das bezeichnet wird, was nur dem Worte nach (κατὰ λέξιν), nicht aber in Wahrheit (κατ' ἀλήθειαν) entgegengeſetzt iſt. Vgl. zu c. 13. de interpr. Ariſtoteles gebraucht ὑπεναντίον, ὑπεναντίωσις und ὑπεναντίωμα, um das in ſich Widerſprechende zu bezeichnen, ſ. de gen. et corrupt. c. 7. Soph. Elench. c. 12. u. c. 30.

[3]) ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δὲ, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής, worauf aus dem folgenden Beiſpiel hervorgeht, daß das Prädicat keine weſentliche allgemeingültige Eigenſchaft bezeichnet, ſondern daß es ſich auf das Veränderliche bezieht. In ſolchen Sätzen kann das unbeſtimmt Allgemeine nicht dieſelbe Bedeutung des Allgemeingültigen haben: οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός — οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει οὐδ' ἅμα ἐξ ἀνάγκης.

Subject und Prädicat in der Bejahung und Verneinung dieſelben bleiben, ſo folgt, daß Einer Bejahung nur Eine Verneinung entgegengeſetzt werden kann [1]). Wird alſo etwas poſitiv behauptet, ſo entſteht der Widerſpruch dazu, indem daſſelbe von demſelben Subject durch Negation aufgehoben wird (*τὸ αὐτὸ — ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ*). Das Subject kann entweder ein Einzelnes ſeyn, oder ein beſtimmt Allgemeines (*ὡς καθόλου*) oder ein unbeſtimmt Allgemeines [2]) (*ὡς μὴ καθόλου*). Würde man ein anderes Prädicat von demſelben Subject durch die Negation aufheben (*ἄλλο τι* sc. *ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ*) oder von einem andern Subject daſſelbe Prädicat (*ἀπ' ἄλλου τὸ αὐτό*), ſo würde ſich nicht der Widerſpruch (*ἡ ἀντικειμένη*) ergeben, ſondern etwas von demſelben Verſchiedenes [3]).

Es iſt [4]) aber dazu, daß Einer Bejahung nur Eine Verneinung entgegengeſetzt werden kann, weſentlich nothwendig, daß der Satz, welcher auf dieſe Weiſe bejaht und verneint wird, nur Eins ausdrückt (*ἓν καθ' ἑνός*) [5]), ſo daß weder Subject noch Prädicat eine vielfache Bedeutung haben können. Bezeichnet ein Ausdruck zwei oder mehrere Gegenſtände, wie dies bei den homonymen Wörtern der Fall iſt,

---

[1]) *μιᾷ καταφάσει μία ἀπόφασις ἀντίκειται ἀντιφατικῶς.*

[2]) Oben c. 7. war bemerkt, daß Sätze, welche das unbeſtimmt Allgemeine in den Gegenſatz ſtellen, nicht conträr ſind; hier werden ſie als contradictoriſch bezeichnet, obgleich ſie in Bezug auf das Wahre und Falſche mit dem Subcontraren übereinſtimmen.

[3]) *ἡ ἀντικειμένη*, *ἀντικεῖσθαι*, *ἀντιτιθέναι* und *ἀντίθεσις* iſt der allgemeine Ausdruck für die Gegenüberſtellung des Contradictoriſchen (*ἀντιφατικόν*) und Conträren (*ἐναντίον*). Doch wird *ἀντικεῖσθαι* öfter auch ſpeciell für das Contradictoriſche gebraucht, ſ. c. 10., 12. 14. und ſonſt. Vergl. über den Ausdruck für das Conträre und über die nähere Beſtimmung deſſelben unten c. 14.

[4]) c. 8.

[5]) Vergl. anal. post. 1, c. 2.

ſo iſt dadurch die Einheit der Bejahung und Verneinung aufgehoben, und die Regel für die contradictoriſchen Sätze in Bezug auf das Wahre und Falſche nicht mehr anwendbar [1]). Da nun [2]) aber der einfache Satz das Stattfindende und Nichtſtattfindende nicht bloß in Bezug auf Gegenwart, ſondern auch in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft ausſpricht, ſo iſt bei den Sätzen, die in Widerſpruch ſtehen, auch die Zeit zu berückſichtigen, um zu ſehen, ob für alle Tempora die Regel gilt, daß von ſolchen Sätzen der eine wahr oder falſch ſeyn muß. In Bezug auf das, was iſt und was war, iſt es nothwendig, daß dieſe Regel ihre Geltung hat, doch mit dem Einzelnen, was ſeyn wird, verhält es ſich nicht auf gleiche Weiſe. Sollen contradictoriſche Sätze auch in Bezug auf die Zukunft nicht zugleich wahr oder falſch ſeyn, weil man von der Bejahung und Verneinung auf das Stattfindende und Nichtſtattfindende ſchließt und umgekehrt von dieſem auf jenes, ſo folgt daraus, daß weder das Seyn noch das Werden zufällig iſt (ἀπὸ τυχῆς) oder auf beliebige Weiſe ſich verhält (ὁπότερ' ἔτυχεν), noch auch das Seynwerdende und Nichtſeynwerdende, ſondern weil eins wahr ſeyn muß, ſo iſt alles nothwendig und nichts verhält ſich zufällig, denn ſonſt würde Werden und Nichtwerden auf gleiche Weiſe ſtatt finden können; das Zufällige beſteht aber eben darin, daß es ſich

---

[1]) Ariſtoteles kommt öfter darauf zurück, die Sätze, welche nur Eins bezeichnen, von denen zu ſondern, die eine mehrfache Bedeutung zulaſſen; letzteres wird beſonders durch homonyme Ausdrücke veranlaßt. Ariſtoteles fingirt ein Beiſpiel, wonach ζῷον eine gemeinſame Bezeichnung von Pferd und Menſch ſeyn ſoll, wie κύων das Thier und das Geſtirn, Κάλλιας die Bildſäule und den Menſchen bezeichnen kann. Vergl. Met. 1, 9. p. 29, 20.; 7, 4. p. 132 sq. In ſolchen Ausdrücken findet gar keine gemeinſchaftliche Beziehung auf den Gattungsbegriff ſtatt, daher οὐ γάρ ἐστιν ὁ τὶς ἄνθρωπος ἵππος.

[2]) c. 9.

eben ſo ſehr ſo und auch anders verhält oder verhalten wird [1]). Ferner hat man für die Nothwendigkeit alles Werdens auch dies angeführt: wenn jetzt etwas iſt, ſo konnte man ſchon vorher mit Wahrheit ſagen, daß es ſeyn wird und ſomit konnte man zu jeder Zeit richtig von allem Gewordenen behaupten, daß es entweder iſt oder ſeyn wird, folglich iſt das Nichtſeyn oder das Nichtſeynwerden beides zugleich unſtatthaft, und was nicht anders kann als werden, von dem iſt es unmöglich (*ἀδύνατον*), daß es nicht wird; wovon es aber unmöglich iſt, daß es nicht wird, das muß nothwendig werden (*ἀνάγκη γενέσθαι*) [2]). Daß aber von contradictoriſchen Sätzen in Bezug auf die Zukunft keiner wahr iſt, wird deshalb nicht zugeſtanden, weil alsdann die Bejahung falſch und die Verneinung ebenfalls nicht wahr, und ebenſo die Verneinung falſch und die Bejahung auch nicht wahr iſt. Hat man vorher in Wahrheit behauptet, daß etwas ſo oder ſo iſt oder ſeyn wird, ſo muß es auch ſo ſeyn oder werden, und hat man daher Recht zu ſagen, etwas werde weder ſeyn noch nicht ſeyn, ſo tritt nicht das Zufällige ein, ſondern es wird müſſen weder werden noch nicht werden.

Die unſtatthaften Folgen (*τὰ συμβαίνοντα ἄτοπα*) von dieſer Anwendung der Regel für das Contradictoriſche auf das Zukünftige beſtehen beſonders darin, daß, weil hiernach alles nothwendig iſt und ſeyn wird, das Berathen ſowol als auch das Betreiben einer Sache unnöthig iſt [3]), weil ſich immer das ereignet, was nicht zufällig, ſondern was nothwendig iſt. Allein man darf nicht überſehen, wie doch Vieles geſchieht, ohne daß Jemand es vorher behauptet oder

---

[1]) *τὸ γὰρ ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει.*

[2]) Met. 5, 12. p. 105, 27.: *ἀδύνατον μὲν οὖ τὸ ἐναντίον ἐξ ἀνάγκης ἀληθές.*

[3]) *ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δίοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι.*

geleugnet hat, daß es ſeyn werde, und gerade die Dinge ſind es, welche ſich offenbar gleichgültig gegen Bejahung und Verneinung verhalten [1]); denn nicht die bloße Ausſage iſt Urſache, daß etwas iſt, ſondern umgekehrt, weil ſich etwas immer ſo verhielt, kann das Eine in contradictoriſchen Sätzen mit Wahrheit behauptet werden, und ebenſo verhält es ſich in Bezug auf das Werden [2]). Es iſt nun aber unmöglich, daß Alles mit Nothwendigkeit wird, einerſeits, weil in vielen Dingen das Zukünftige abhängt von dem freien Entſchluſſe und von der Handlung (*ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ τοῦ πρᾶξαί τι*), andererſeits, weil überhaupt das Mögliche in dem beſteht, was nicht immer in Wirkſamkeit iſt [3]), wo alſo Seyn und Nichtſeyn, Werden und Nichtwerden auf gleiche Weiſe ſtatt finden kann. Dieſe Möglichkeit zeigt ſich ſelbſt an lebloſen Gegenſtänden, aber beſonders bei allem, was entſteht und wovon man ſagt, daß es dem Vermögen nach ſo iſt. Weil nun alſo offenbar nicht alles nothwendig iſt oder wird, ſondern einiges ganz zufällig, anderes von der Art, daß das Eine zwar öfter geſchieht, das Andere ſich aber auch ereignet und jenes

---

1) *δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν κατάφησῃ τι ὁ δὲ ἀποφήσῃ.* Vergl. Met. 9, 10. p. 190, 16.: *οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαί σε ἀληθῶς λευκὸν εἶναι εἰ οὐ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν.*

2) Vergl. Met. 6, 3.

3) *καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν.* Vergl. c. 12.: *λόγος δὲ, ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ* und c. 13. Met. 8, 9. p. 189, 5. Ueber den Gegenſatz zwiſchen *δύναμις* und *ἐνέργεια* ſ. das neunte Buch der Metaphyſik unten im zweit. Abſchn. zweit. Cap. und außerdem Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 307 sqq. Durch dieſen Unterſchied zwiſchen *δύναμις* und *ἐνέργεια* iſt die Anſicht beſonders der Megariker widerlegt, welche behaupteten: das Mögliche iſt wirklich und das Wirkliche iſt nothwendig. S. Met. 9, 3. u. Einleitung p. 34. Vergl. de interpr. c. 13., wo das Verhältniß des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen zu einander entwickelt iſt.

nicht, so muß diesem auch die Bejahung und Verneinung entsprechend seyn, und es ist daher nicht immer diese oder jene in Bezug auf die Zukunft nothwendig wahr. Freilich ist sowol das Seyn als auch das Nichtseyn nothwendig, doch nur dann, wenn das Seyende ist und das Nichtseyende nicht ist; denn es findet ein Unterschied statt, ob man sagt, daß Alles, wenn es ist, nothwendig ist, oder daß überhaupt Alles ein nothwendiges Seyn hat. Diesem gemäß sagt man bei der Entgegensetzung: es ist nothwendig, daß es entweder ist oder nicht ist, daß es seyn oder nicht seyn werde; aber nicht nothwendig ist es, wenn man disjunctiv sagt (*διελόντα εἰπεῖν*), daß es weder seyn noch nicht seyn werde. Der wahren Behauptung sind die Dinge entsprechend [1]); es muß also in Bezug auf Alles, was sich zufällig verhält und das Gegentheil zuläßt, die Aussage des Widerspruchs sich auf gleiche Weise verhalten, weshalb der Satz des Widerspruchs in diesem Falle wahr und falsch seyn kann; es kann der eine von den Sätzen mehr Wahrheit enthalten, aber deshalb ist er noch nicht wirklich wahr oder falsch.

Es bleiben [2]) nun für die Bestimmung des Wahren und Falschen, welche bei der Entgegensetzung zu beobachten ist, noch die Sätze zu berücksichtigen übrig, welche zum Subject ein unbestimmtes Nomen haben. Jede Behauptung sagt etwas von einem Gegenstande aus: mag nun das Nomen ein bestimmtes oder unbestimmtes seyn, es darf nur Eins bezeichnen [3]). Das unbestimmte Nomen ist freilich nur gewis-

---

[1]) *ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα.* Hierin ist das Streben des Aristoteles nach objectiver Erkenntniß ausgesprochen; vergl. Met. 5, 29. u. f. unten über den wissenschaftlichen Beweis.

[2]) c. 10. vergl. anal. pr. 1, 46.

[3]) *ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι, καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ κατα φάσει.*

ſermaßen die Bezeichnung von Einer Sache [1]), denn eigentlich bezeichnet es außer dem Negirten alle übrigen Dinge; doch dieſe werden durch die Negation in Eins zuſammengefaßt. Wie es ein unbeſtimmtes Nomen giebt, ſo giebt es auch ein unbeſtimmtes Verbum, doch nur dann, wenn es für ſich ohne Verbindung mit einem Nomen ſteht, denn in Verbindung mit einem Subject entſteht ein negativer Satz. Es kann daher jede Bejahung und Verneinung entweder aus einem Nomen und Verbum beſtehen oder aus einem unbeſtimmten Nomen und einem Verbum. Das Verbum muß alſo im Satze immer ein beſtimmtes ſeyn, weil durch daſſelbe Bejahung und Verneinung erſt möglich wird; es muß daher zum Subjecte irgend ein Tempus des Verbum hinzugefügt werden. Es ergeben ſich demnach zunächſt folgende Arten der Entgegenſetzung:

1. Der Menſch iſt.
   Der Menſch iſt nicht.

2. Der Nicht-Menſch iſt.
   Der Nicht-Menſch iſt nicht.

3. Jeder Menſch iſt.
   Jeder Menſch iſt nicht.

4. Jeder Nicht-Menſch iſt.
   Jeder Nicht-Menſch iſt nicht.

Wird nun aber das Verbum Seyn als ein drittes zum Subject und Prädicat hinzugefügt, dann werden die Gegenſätze zwiefach [2]), weil ſowol Subject als auch Prädicat durch die Negation unbeſtimmt werden können; da nun ſowol „iſt" als auch „nicht iſt" dem Prädicate „gerecht" und „nicht gerecht" kann hinzugefügt werden, ſo entſtehen vier Sätze, wovon zwei contradictoriſch ſind (*αὗται μὲν οὖν δύο ἀντίκεινται*):

---

[1]) *Ἓν γάρ πως σημαίνει καὶ τὸ ἀόριστον.* Vergl. Met. 1, 9. p. 28, 22.; 13, 4. p. 267, 7.

[2]) *ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται, ἤδη διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις.*

5. Der Mensch ist gerecht.
Nicht ist der Mensch gerecht.
Der Mensch ist nicht gerecht.
Nicht ist der Mensch nicht gerecht.

6. Jeder Mensch ist gerecht.
Nicht jeder M. ist gerecht.
Jeder M. ist nicht gerecht.
Nicht jeder M. ist nicht gerecht.

7. Der Nicht-Mensch ist gerecht.
Nicht ist der Nicht-M. gerecht.
Der Nicht-M. ist nicht gerecht.
Nicht ist der Nicht-M. nicht gerecht.

8. Jeder Nicht-M. ist gerecht.
u. s. w.

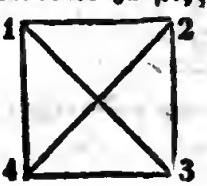
Von den Sätzen [1]) unter 5 verhalten sich die beiden letzten zu den beiden ersten, wie das Negative zum Positiven [2]); in diesem Verhältnisse stehen aber die beiden ersten und letzten nicht unter sich. Was nun diese Gegensätze betrifft in Bezug auf das Wahre und Falsche, so kann in den Sätzen, in welchen das Allgemeine unbestimmt gelassen ist, das Contradictorische zugleich wahr seyn, während von den Sätzen unter 6, wo das Allgemeine bestimmt bezeichnet ist, zwei, wie der erste und dritte, nicht zugleich wahr seyn können, wohl aber der zweite und vierte, in welchen das Besondere in den Gegensatz tritt [3]). Die Sätze unter 8 sind nicht

---

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 46.

[2]) ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἔχει κατὰ τὸ στοιχοῦν ὡς αἱ ἐρήσεις.

[3]) πλὴν οὐχ ὁμοίως τὰς κατὰ διάμετρον ἐνδέχεται συναληθεύειν. — *Αἱ κατὰ διάμετρον* bezeichnet unter 6 den ersten und dritten, den zweiten und vierten Satz. Aristoteles bediente sich zur größeren Anschaulichkeit mathematischer Figuren, daher wird im vorliegenden Cap. gesagt: νοοῦμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων. Die bezeichneten Sätze kommen an die Endpunkte der Diagonale eines Quadrats zu stehen:



noch beſonders aufgeführt, weil ſie ſich aus den Sätzen unter 4 zu denen unter 3 leicht ergänzen laſſen. Mehrere Arten von Gegenſätzen kann es nicht geben, weil alle Fälle berückſichtigt ſind, ſowol wenn das Nomen als auch wenn das Prädicat beſtimmt und unbeſtimmt iſt, und beide ſowol in ihrer affirmativen als auch negativen Beziehung auf einander mit dem Allgemeinen und Beſonderen in Verbindung gebracht ſind. Von dieſen Sätzen können nun aber diejenigen, welche ein unbeſtimmtes Nomen haben nicht verglichen werden mit denen, in welchen das Nomen beſtimmt iſt, ſondern jene müſſen beſonders für ſich geſtellt werden [1]), wie die Sätze unter 7 und 8.

Da nun aber in den Beiſpielen 1. 2. 3. 4. nur das Verbum Seyn gebraucht iſt, ſo fragt es ſich, ob es ſich mit dieſen Sätzen ebenſo verhält, wenn ſtatt deſſen wirkliche Verba gebraucht werden. Daß hierdurch nichts geändert wird, geht deutlich daraus hervor, daß dieſe Sätze nur durch das Subject unbeſtimmt werden; man muß nur in dieſem Falle die Negation richtig ſtellen und nicht ſagen „nicht jeder Menſch" ſondern „jeder Nicht-Menſch." Außerdem iſt noch zu berückſichtigen, ob bei Fragen in der Antwort aus einer beſtimmten Negation eine unbeſtimmte Affirmation kann gefolgert werden. Bei den individuellen Nominibus kann dies offenbar

---

Es können nun 1. und 3. nicht zugleich wahr ſeyn, weil ſie einander conträr ſind, denn weiter unten heißt es, daß ſich folgende Sätze entſprechen (ἀκολουθοῦσι — αὗται), nemlich dem Satze 3. entſpricht der Satz: οὐδείς ἐστιν ἄνθρωπος δίκαιος, und dem Satze 4. entſpricht der Satz, der zu dem vorigen der Widerſpruch iſt: ἡ ἀντικειμένη, ὅτι ἔστι τις ἄνθρωπος δίκαιος, daher dieſer vierte mit dem zweiten Satze zugleich wahr iſt, weil das Beſondere in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſteht. — Ueber ἀκολουθεῖν und ἕπεσθαι ſ. unten zu c. 13.

[1]) αὗται δὲ χωρὶς ἐκείνων αὗται καθ' αὑτὰς ἔσονται, ὡς ὀνόματι τῷ οὐκ ἄνθρωπος προσχρώμεναι.

statt finden, z. B. „ist Sokrates weise?" „nein" — d. h. „nicht ist Sokrates weise" (bestimmte Negation), also „Sokrates ist nicht weise" (unbestimmte Affirmation). Allein dasselbe hat nicht bei allgemeinen Sätzen Geltung, z. B. „ist jeder Mensch weise?" „nein;" hieraus kann man nicht folgern „jeder Mensch ist nicht weise", sondern „nicht jeder Mensch ist weise", denn dieser Satz steht zu der Frage im Widerspruch und hebt das Allgemeine der Frage auf, während der andere Satz nur das Gegentheil zur Frage ist [1]). Ferner ist auch noch zu berücksichtigen, ob, wie Sätze, die ein unbestimmtes Nomen haben, nicht können verglichen werden mit Sätzen, in welchen ein bestimmtes Nomen gebraucht ist, ebenso unbestimmte Sätze überhaupt mit bestimmten Sätzen verglichen werden können [2]). Rührt die Unbestimmtheit vom Nomen her, so entsprechen sich solche Sätze nicht, noch auch stehen sie in Widerspruch zu einander. Kommt dagegen die Unbestimmtheit vom Prädicate her, so kann ein solcher Satz entsprechend seyn einem andern mit bestimmtem Prädicat, wenn nur die Subjecte in beiden Sätzen unbestimmt bleiben: „jeder Nicht-Mensch ist nicht gerecht" — „kein Nicht-Mensch ist gerecht." Was nun endlich die Stellung des Nomen und Prädicats

---

[1]) *αὕτη δέ γέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία.*

[2]) In den Beispielen, welche oben p. 107 in der Anm. 3. angeführt sind, werden bestimmte Sätze den unbestimmten gleich gestellt, und es könnte daher scheinen, als wenn ein unbestimmtes Nomen oder Prädicat für sich allein einen negativen Satz bilden könnte (*ὥσπερ ἀποφάσεις ἄνευ ὀνόματος καὶ ῥήματος δόξειεν ἂν εἶναι*), dies ist aber gegen die Definition des Satzes, der Wahres oder Falsches aussagen soll, das unbestimmte Nomen ist bei seinem unbestimmten Inhalte noch viel weniger geeignet das Wahre zu bezeichnen, als das bestimmte Nomen, welches für sich allein ebenfalls gleichgültig ist gegen Wahrheit und Irrthum. Daher beschränkt Aristoteles diese Gleichstellung von bestimmten und unbestimmten Sätzen.

betrifft, ſo hat dieſe keinen Einfluß, denn ſonſt müßten zu Einer Bejahung mehrere Verneinungen möglich ſeyn.

Nachdem nun [1]) für die verſchiedenen Arten, nach welchen Sätze in den Gegenſatz geſtellt werden können, das Wahre und Falſche näher beſtimmt iſt, ſo fragt ſich, wie man daſſelbe von einander unterſcheiden kann bei der Verbindung mehrerer Prädicate zu Einem Ganzen. Dadurch entſteht noch nicht Eine Bejahung oder Verneinung, wenn man eins von Vielem oder vieles von Einem ausſagt, ſobald die Einheit nicht wirklich in demſelben enthalten iſt, ſondern nur dem Worte nach ſich kund giebt [2]). Geben die Prädicate weſentliche Beſtimmungen an, ſo ſtellt ſich in ihnen eine Einheit dar; beziehen ſie ſich aber auf das Accidentelle, ſo entſtehen ſo viele Sätze, als Prädicate einem Subjecte beigelegt ſind, und die Einheit iſt nur dem Worte nach vorhanden. Daſſelbe iſt zu bemerken in Rückſicht auf die dialektiſche Frage. Dieſe iſt eine Bitte um Antwort und ſtellt ſich als Satz dar entweder ohne oder mit Hinzufügung des Gegentheils [3]). Bildet nun die Frage als Satz keine Einheit, ſo kann eine einfache Antwort darauf nicht gegeben werden [4]). Es beſteht aber die Einheit der dialektiſchen Frage nicht darin, daß ſie die weſentliche Beſtimmung deſſen angiebt, was eine Sache iſt, denn dadurch würde die Bedeutung der Frage aufgehoben ſeyn,

---

[1]) c. 11.

[2]) Vergl. oben p. 96 sq. und Met. 7, 11. p. 152, 11. und p. 153, 10. und unten zu anal. post. 2, 13.

[3]) ἡ ἐρώτησις ἡ διαλεκτικὴ ἀποκρίσεώς ἐστιν αἴτησις, ἢ τῆς προτάσεως ἢ θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως. (Ueber πρότασις ſ. unten Einleit zu den Analytiken). Vergl. anal. pr. 1, 1.: ἡ μὲν ἀποδεικτικὴ λῆψις θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν. — ἡ δὲ διαλεκτικὴ ἐρώτησις τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν. — Ueber ἐρωτᾶν vergleiche unten anal. pr. 1, c. 25. und ib. c. 32.

[4]) Dies iſt beſonders gegen die verfänglichen Fragen der Sophiſten gerichtet, ſ. Top. 8, 7. Soph. Elench. c. 6. und ib. c. 30.

nach der es dem Antwortenden überlassen bleibt, welche von den entgegenstehenden Behauptungen er wählen will. Es ist aber für die richtige Verbindung der Prädicate zu berücksichtigen, ob sie eine wesentliche Einheit bilden oder nur eine solche, wie das Accidentelle mit seinem Subject [1]). Hierbei ist es unstatthaft zu glauben, daß, wenn die Prädicate einzeln für sich können richtig von einem Subject ausgesagt werden, sie dann auch mit einander verbunden noch Wahrheit enthalten sollen, z. B. „Jemand ist Schuster," „Jemand ist gut" — „Jemand ist ein guter Schuster." Dies führt zu leeren Tautologien. Richtig mag man sagen: „Jemand ist Mensch," „Jemand ist weiß" und „Jemand ist ein weißer Mensch" — ferner „Jemand ist weiß" — dies aber mit dem vorigen verbunden: „Jemand ist weiß weißer Mensch" u. s. f. führt ins Unendliche. Dieselbe Tautologie findet statt, wenn man sagt: „Sokrates ist Mensch und zweifüßig," denn in Sokrates liegt, daß er Mensch ist, und in Mensch, daß er zweifüßig [2]); so daß jener Satz ebenso tautologisch ist, als „Sokrates ist Sokrates Mensch." Was nun die Verbindung der Prädicate mit einander betrifft, so ist zu bemerken, daß diejenigen Prädicate und Subjecte, welche nur auf accidentelle Weise können entweder auf sich selbst oder das eine auf das andere bezogen werden [3]), keine Einheit bilden, z. B. weiß und musicalisch, beide bilden keine Einheit, wenn auch das Eine von dem Andern kann ausgesagt werden. Eben deshalb kann man auch nicht schlechthin sagen: „der Schuster ist gut," sondern nur „er ist ein zweifüßiges lebendes Wesen." Aber hierbei darf

---

[1]) Das Prädicat muß aus dem Begriffe seines Subjects hervorgehen, Met. 7, 3., ist dies nicht der Fall, so bildet es als ein Accidentelles einen bloßen Zusatz (Met. 7, 4. p. 132, 19. πρόσεσιν αὐτό).

[2]) ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῶον καὶ τὸ δίπουν. Vgl. Met. 7, 5.

[3]) Vergl. Met. 4, 4. p. 71, 23.

man nicht überſehen, daß man nicht ſolche Prädicate mit dem Subjecte verbindet, die in demſelben ſchon enthalten ſind und ſich von ſelbſt verſtehen; dies darf ebenſo wenig ſtatt finden, als die Wiederholung deſſelben Wortes. Will man nun ferner von dem, was zu Einem Ganzen verbunden iſt, auf das Einzelne ſchließen, ſo iſt dies nicht immer auf gleiche Weiſe möglich [1]); z. B. von dem beſondern Menſchen kann man darauf ſchließen, daß er iſt und ebenſo von dieſem weißen Menſchen, daß er ein ſolcher iſt. Wenn aber in dem, was zum Subjecte hinzugefügt wird (ἐν προσκειμένῳ), ein Widerſpruch enthalten iſt, ſo iſt der Schluß von dem Verbundenen auf das Einzelne deſſelben immer falſch; findet ein ſolcher Widerſpruch nicht ſtatt, ſo iſt der Schluß auf das Einzelne nicht immer wahr, z. B. „Homer iſt ein Dichter;" folgt daraus, daß er iſt oder nicht iſt? Das „iſt" tritt hier nur als Copula hinzu, um das Prädicat mit dem Subject zu verbinden, und wird nicht an und für ſich ausgeſagt [2]), um die Exiſtenz zu bezeichnen. Iſt nun in den Prädicaten kein Widerſpruch enthalten, welches dadurch erreicht wird, wenn man zu Prädicaten ſtatt bloßer Worte begriffsmäßige Beſtimmungen wählt [3]), die an und für ſich und nicht bloß beziehungsweiſe Geltung haben, dann kann man von dem, was zu Einem Ganzen verbunden iſt, auf das Einzelne deſſelben einen Schluß machen. Unrichtig iſt es daher zu ſagen, daß

---

[1]) Hierin ſowol als auch in dem Vorhergehenden zeigt ſich, wie Ariſtoteles bei der Entwickelung der Sätze den Schluß im Auge hat, was in den folgenden Capiteln noch deutlicher hervortritt.

[2]) κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται — τὸ ἔστιν — ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό. —

[3]) ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορῆται, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τί καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται. — Vgl. oben p. 55. Anm. 4. Ueber die verſchiedenen Bedeutungen von καθ' αὑτό ſ. anal. post. 1, 4., vergl. Met. 5, 18. p. 112, 17.

das Nichtseyende ist, weil dasselbe vorstellbar ist, denn es ist ja nur als Vorstellung, und zwar nicht, daß es ist, sondern daß es nicht ist [1]).

3. Von den Modal-Sätzen.

Bisher sind nur die einfachen Sätze nebst den Arten ihrer Entgegensetzung mit steter Berücksichtigung des Wahren und Falschen behandelt worden. Es bleiben nun noch die zusammengesetzten Sätze (*αἱ συμπλεκόμεναι ἀποφάνσεις*) übrig, von welchen besonders diejenigen hervorgehoben werden, die eine Abhängigkeit bezeichnen von dem, was möglich und nicht möglich ist, was zufällig und nicht zufällig, was unmöglich und nothwendig ist. Die Abhängigkeit wird durch diese Ausdrücke bestimmt, indem sie zu dem einfachen Satze hinzugefügt werden, daher Aristoteles sie *προστιθέμενα* oder *προσθέσεις διορίζουσας* nennt. Da in diesen bestimmenden Zusätzen in Bezug auf das logische Denken die verschiedenen Arten (*τρόποι*, modi) der Abhängigkeit enthalten sind, so sind solche Sätze von den Auslegern des Aristoteles modalische Urtheilsformen, *αἱ ἀποφάνσεις μετὰ τρόπου*, enuntiationes modales, genannt worden, und aus ihnen hat sich die Kategorie der Modalität hervorgebildet.

Für die Entgegensetzung [2]) solcher abhängigen Sätze ist es zunächst wichtig zu bestimmen, ob die Negation zu dem Verbum im abhängigen Satze oder zu dem bestimmenden Zusatz hinzutreten muß. Nach der Entgegensetzung der einfachen Sätze sollte man das Erstere erwarten, und der Gegensatz von „möglich, daß es ist" wäre „möglich, daß es nicht ist." Allein wovon es möglich ist, daß es ist und nicht ist, davon kann beides statt finden, denn eben dies liegt in der Bestimmung des Möglichen, welches nicht immer in wirksamer Thätigkeit ist [3]). Doch nun kann in dem, was sich contradictorisch

---

[1]) Vergl. Met. 7, 4. p. 134, 7.

[2]) c. 12.

[3]) *λόγος δέ ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ.* S. oben p. 104.

gegenüber ſteht, nicht beides zugleich wahr ſeyn. Daher wird der Gegenſatz zu dem Satze: „möglich, daß es iſt" nicht ſeyn „möglich, daß es nicht iſt." Denn entweder ſind contradictoriſche Sätze beide wahr oder jene Zuſätze bilden nicht die Gegenſätze nach dem, was von ihnen abhängig gemacht iſt, nemlich daß es iſt und daß es nicht iſt [1]). Da jenes nicht angenommen werden kann, ſo muß dem Möglichen entgegengeſetzt ſeyn das Nichtmögliche und ebenſo dem Zufälligen das Nichtzufällige, dem Unmöglichen das Nothwendige. Vergleicht man nemlich die einfachen Sätze mit den Modalſätzen, ſo ſind in jenen „Seyn" und „Nichtſeyn" bloß Zuſätze für die Verbindung, das Subject aber und das Prädicat bezeichnen die vorliegenden Gegenſtände, auf welche es bei der Verbindung ankommt; dagegen iſt in den Modalſätzen Seyn und Nichtſeyn (oder daß es iſt und daß es nicht iſt) als der vorliegende Gegenſtand oder als Subject anzuſehen, und die Modalbeſtimmungen ſind die Zuſätze, welche ebenſo das Wahre und Falſche angeben, wie in den einfachen Sätzen Seyn und Nichtſeyn [2]); daher muß zur Bezeichnung des Contradictoriſchen die Negation zu der Modalbeſtimmung geſetzt werden. In Widerſpruch ſtehen alſo folgende Sätze:

Möglich, daß es nicht iſt. — Nicht möglich, daß es nicht iſt.
Möglich, daß es iſt. — Nicht möglich, daß es iſt.

Möglich, daß es iſt.
Möglich, daß es nicht iſt.
} Dieſe Sätze ſind nicht contradictoriſch und können zugleich wahr ſeyn [3]).

---

[1]) ἢ μὴ κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὰ προστιθέμενα γίνεσθαι φάσεις καὶ ἀποφάσεις. — Ueber φάσις für κατάφασις ſ. oben c. 7.

[2]) γίνεται γὰρ ὥςπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι προσθέσεις. Daher heißen dieſe Zuſätze unten κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ποιοῦντα, und weil der abhängige Satz eigentlich Subject iſt, ſo werden ſie auch Prädicate genannt, κατηγορίαι anal. pr. 1, 29. und ib. c. 37. κατηγορίαι συμπεπλεγμέναι.

[3]) ἀκολουθεῖν ἂν δόξαιεν ἀλλήλαις αἱ τοῦ δυνατὸν εἶναι καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι.

Ebenso verhält es sich in Bezug auf die Gegensätze des Nothwendigen und Unmöglichen; immer muß man den Theil des Satzes „daß es ist" und „daß es nicht ist" als Subject ansehen und hierzu die Modalbestimmung als Bejahung und Verneinung hinzufügen.

Nachdem nun Aristoteles gezeigt hat, wie das Contradictorische in solchen Modalsätzen durch die Sprache ausgedrückt wird, so geht er näher darauf ein, wie diese Gegensätze nach einem bestimmten Verhältnisse in einer entsprechenden Aufeinanderfolge zusammengestellt werden [1]). Da es vier Modalbestimmungen giebt: das Mögliche, Zufällige, Unmögliche, Nothwendige, und da sowol diese Bestimmungen als auch der von ihnen abhängige Satz theils affirmativ theils negativ ausgesprochen werden kann, oder die Modalbestimmung affirmativ und der abhängige Satz negativ, oder umgekehrt die Modalbestimmung negativ und der abhängige Satz affirmativ, so entstehen hieraus für jede Modalbestimmung vier Sätze, zusammen also sechzehn, welche man als sich einander entsprechend so zusammengestellt hat, daß auf das Möglichseyn folgt das Zufälligseyn, so daß mithin die Sätze: „es ist möglich, daß es ist" und „es ist zufällig, daß es ist" aus einander folgen und sich einander entsprechen [2]). Ebenso ist

---

[1]) c. 13. *αἱ ἀκολουθήσεις δὲ κατὰ λόγον γίνονται οὕτω τεθεμένοις.*

[2]) *ἀκολουθεῖ — καὶ τοῦτο ἐκείνῳ ἀντιπέφυκε.* Durch *ἀκολουθεῖν* und *ἕπεσθαι* wird die Art und Weise bezeichnet, wie Grund und Folge, Ursache und Wirkung mit einander in Verbindung stehen: entweder steht die Ursache mit ihrer Wirkung in nothwendiger Verbindung und findet mit ihr immer zugleich statt, so daß von der einen auf die andere kann geschlossen werden (*ἀκολουθεῖ καὶ ἀντιπέφυκε* oder *ἀκολουθεῖ ἀλλήλοις* anal. pr. 1, 13.), oder es ist mit der Ursache die Wirkung nicht zugleich gesetzt, sondern diese wird durch jene nur gefördert, und endlich bringt die Ursache nicht immer diese oder jene Ursache hervor, sondern steht nur der Möglichkeit nach mit ihr in Verbindung. Vergl. Rhetor. 1, 7.:

mit dem Möglichſeyn zuſammengeſtellt das Nichtunmöglichſeyn und das Nichtnothwendigſeyn; zu dieſen Modalbeſtimmungen hat man hinzugefügt in der erſten Reihe „daß es iſt," in der zweiten Reihe „daß es nicht iſt." Ferner hat man in einer dritten Reihe das Nichtmögliche, das Nichtzufällige, das Unmögliche, das Nothwendige zuſammengeſtellt und von den drei erſten abhängig gemacht, „daß es iſt" und von dem letzten, „daß es nicht iſt" und dieſe vier Sätze den Sätzen der erſten Reihe contradictoriſch gegenübergeſtellt; und endlich hat man für eine vierte Reihe von denſelben Modalbeſtimmungen abhängig gemacht, von den drei erſten, „daß es nicht iſt," von der letzten, „daß es iſt" und dieſe vier Sätze der vierten Reihe den Sätzen der zweiten Reihe contradictoriſch gegenübergeſtellt. Hiernach ergiebt ſich folgendes Schema:

I.	III.
1. Möglich, daß es iſt.	1. Nicht möglich, daß es iſt.
2. Zufällig, daß es iſt.	2. Nicht zufällig, daß es iſt.
3. Nicht unmöglich, daß es iſt.	3. Unmöglich, daß es iſt.
4. Nicht nothwendig, daß es iſt.	4. Nothwendig, daß es nicht iſt.
II.	**IV.**
1. Möglich, daß es nicht iſt.	1. Nicht möglich, daß es nicht iſt.
2. Zufällig, daß es nicht iſt.	2. Nicht zufällig, daß es nicht iſt.
3. Nicht unmöglich, daß es nicht iſt.	3. Unmöglich, daß es nicht iſt.
4. Nicht nothwendig, daß es nicht iſt.	4. Nothwendig, daß es iſt.

Was nun in dieſem Schema die Zuſammenſtellung der Modalbeſtimmungen betrifft, nach welcher die Sätze in jeder

---

ἕπεται δὲ ἢ τῷ ἅμα ἢ τῷ ἐφεξῆς ἢ τῇ δυνάμει, vergl. ib. c. 6. ἀκολουθεῖ δὲ διχῶς· ἢ γὰρ ἅμα ἢ ὕστερον. Vergl. unten anal. post. 2, c. 11. und 12. — Außerdem bezeichnet ἀκολουθεῖν und ἕπεσθαι die Art und Weiſe der Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat, ſ. unten anal. pr. 1, 27.

der vier Reihen sich einander entsprechen sollen, so steht auf der einen Seite und auf der des Gegensatzes nicht Affirmation von Affirmation, und Negation von Negation in Abfolge, sondern umgekehrt (*ἀνεγραμμένως*) mit der Affirmation des Möglichen ist auf derselben Seite zusammengestellt die Negation des Unmöglichen, und auf der entsprechenden Seite des Gegensatzes mit der Negation des Möglichen die Affirmation des Unmöglichen. Dagegen zeigt sich in diesem Schema bei der Modalbestimmung des Nothwendigen offenbar ein anderes Verhältniß, indem diese Sätze auf die vorhergehenden in der Entgegensetzung des Gegentheils folgen (*αἱ ἐναντίαι ἕπονται*, wie I, 4. und III, 4.; II, 4. und IV, 4.), der Widerspruch zu denselben steht besonders für sich an einer andern Stelle (*αἱ ἀντιφάσεις χωρίς*, wie I, 4. und IV, 4.; III, 4. und II, 4.). Conträr sind jene Sätze, weil die, welche einander gegenüber gestellt sind, zugleich wahr seyn können [1]). Der Grund aber, weshalb man die Sätze mit der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht ebenso, wie die übrigen, folgen ließ, liegt in der Ansicht, nach welcher man das Gegentheil von dem Unmöglichen für gleichbedeutend hielt mit dem Nothwendigen (*ὅτι ἐναντίως τὸ ἀδύνατον τῷ*

---

[1]) Es ist schon oben zu c. 7. bemerkt worden, daß Aristoteles auch das Subconträre *ἐναντίον* nennt, doch nur *κατὰ λέξιν*. Dies bezieht sich auf die Bestimmung des Conträren, nach welcher es dasjenige bezeichnet, was in einem und demselben Geschlechte am weitesten von einander entfernt ist (s. categor. c. 6. de interpr. c. 14.). Dies findet nun in der vorliegenden Stelle insofern statt, als ein und dieselbe Modalbestimmung *τὸ αὐτὸ γένος* ist, und das Conträre sich dadurch ergiebt, daß der Negation der Modalbestimmung und der Affirmation des davon abhängigen Satzes gegenübergestellt ist die Affirmation der Modalbestimmung und die Negation des abhängigen Satzes; unter II, 4. u. IV, 4. steht der Negation beider Theile die Affirmation derselben gegenüber.

ἀναγκαίῳ ἀποδίδοται τὸ αὐτὸ δυνάμενον), und deshalb beides auf derselben Seite zusammenstellte (wie III, 3. und 4.; IV, 3. und 4.). Das Gegentheil besteht hier darin, daß in dem einen Modalsatz der abhängige Satz affirmativ, in dem andern negativ ist. Es ist nun in diesem Schema nicht bloß darin gefehlt, daß, während die anderen Modalsätze contradictorisch gegenüberstehen, die Sätze mit der Modalbestimmung des Nothwendigen bloß conträr sind, sondern sie entsprechen auch in der Abfolge nicht den vorhergehenden Sätzen, in welchen auf die Negation die Affirmation oder auf die Affirmation die Negation folgt. Sie können daher in dieser Ordnung nicht stehen bleiben (ἢ ἀδύνατον οὕτως κεῖσθαι τὰς τοῦ ἀναγκαίου ἀντιφάσεις). Es muß zunächst dem Satze: „nicht nothwendig, daß es ist" contradictorisch gegenüberstehen der Satz: „nothwendig, daß es ist." Es kommt nun aber auf die Stellung des letzteren Satzes an. Er kann entweder auf der Seite stehen, wo das Möglichseyn ausgesprochen ist (τὸ — ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι), oder wenn dieses nicht angeht, auf der Seite des Widerspruchs. Eins von beiden kann nur angenommen werden; das letztere ist aber unstatthaft, weil dann dem Unmöglichen das Nothwendige folgen würde. Nimmt man das Erstere an, so steht das Mögliche und Nothwendige auf derselben Seite; nun folgt aber schon auf das Mögliche (I, 1.) das Nichtunmögliche (I, 3.) und auf dieses das Nichtnothwendige (I, 4.), es würde also das Nothwendige und Nichtnothwendige zusammenkommen, was doch unstatthaft ist. Es kann daher der Satz: „nothwendig, daß es ist," weder auf der Seite des Möglichen noch auf der des Unmöglichen stehen; doch auch nicht der Satz: „nothwendig, daß es nicht ist;" denn dieser kann dem Satze: „möglich, daß es ist" nicht entsprechen, weil bei dem Möglichen das Entgegengesetzte wahr seyn kann; bei dem Nothwendigen ist nur Eins wahr, daß es ist (IV, 4.) oder daß es nicht ist (III, 4.); es bleibt also

Digitized by Google

nur übrig „nicht nothwendig, daß es nicht ist" (*III*, 4.). Dieser Satz muß an die Stelle von I, 4. treten und dieser an die Stelle von jenem. Nun stehen die contradictorischen Gegensätze von der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht mehr gesondert von einander, wie sie es in dem Schema I, 4. und IV, 4. waren. Nach dieser Umstellung ist der Satz „nicht nothwendig, daß es nicht ist" dem Satze „möglich, daß es ist" entsprechend und ist zugleich auch mit dem Satze „nothwendig, daß es ist" (IV, 4.) wahr; demselben steht der contradictorische Satz „nothwendig, daß es nicht ist" gegenüber und dieser ist mit dem Nichtmöglichen zusammengestellt. Auf diese Weise folgen alle Modalsätze in contradictorischer Entgegensetzung aufeinander, ohne daß etwas Unstatthaftes dabei zugelassen ist. Ein Bedenken könnte nur entstehen, ob dem Nothwendigseyn das Möglichseyn folgen könne; findet dieses nicht statt, so bleibt nur der Widerspruch übrig, das Nichtmöglichseyn oder, wenn man dieses nicht als Widerspruch gelten lassen will, das Möglich-nicht-seyn; allein auf diese Weise kann bei der Modalbestimmung der Widerspruch nicht gebildet werden. Es ist schon oben bemerkt, daß, wenn von dem Möglichen Bejahung und Verneinung abhängig gemacht wird, beides zugleich wahr seyn kann, und daß, wenn das Nothwendige dem Möglichen entsprechend seyn sollte, jenes zu etwas werden würde, das zufällig auch nicht seyn könnte [1]). Dagegen ist aber offenbar, daß nicht von allem Möglichen (oder von dem, was dem Vermögen nach ist) [2]) das Gegentheil ebenfalls wahr ist, wie sich dies an dem Vernunftlosen zeigt, z. B. am Feuer, welches nur das Vermögen zu erwärmen hat; hiervon findet das Gegentheil nicht zugleich statt. Aber die vernünftigen Vermögen sind auf Mehreres und auf das Entgegengesetzte gerichtet, während es die ver-

[1]) ὥστε ἔσται τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι.

[2]) Vergl. Met. 9, 9. p. 189, 5.

nunftloſen nicht alle ſind, beſonders diejenigen nicht, welche als ſolche, wie das Feuer, ſtets in Wirkſamkeit ſind [1]). Außerdem hat das Mögliche nicht eine einfache Bedeutung, ſondern gehört zu den homonymen Ausdrücken, die verſchiedene Bedeutungen zulaſſen: einmal bezeichnet es dasjenige, was wahrhaft ſo iſt, wie es ſich wirkſam zeigt (ὅτι ἀληθὲς ὡς ἐνεργείᾳ ὄν), z. B. er kann gehen, weil er geht, und ſo iſt es überhaupt mit dem Möglichen, was nicht ein abſtractes Beſtehen für ſich hat, ſondern als ſolches auch wirkſam iſt (καὶ ὅλως δυνατὸν εἶναι, ὅτι ἤδη ἐξὶ κατὰ ἐνέργειαν ὃ λέγεται εἶναι δυνατόν); dann bedeutet das Mögliche auch dasjenige, was wirkſam ſeyn können wird; z. B. es iſt möglich, daß er geht, weil er es können wird [2]). Dieſe Bedeutung hat es nur bei dem Beweglichen, während die erſte Bedeutung auch bei dem Unbeweglichen und Unveränderlichen ſtatt findet. In der letzteren Bedeutung kann nun das Mögliche nicht von dem ſchlechthin Nothwendigen ausgeſagt werden, ſondern nur in der erſten enthält eine ſolche Ausſage Wahrheit. Hieraus folgt nach dem Verhältniſſe des Beſonderen zum Allgemeinen (ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει ὄντι τὸ καθόλου ἕπεται), daß alles Nothwendige ein Mögliches iſt, aber nicht umgekehrt, alles Mögliche ein Nothwendiges (τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕψεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι τὸ πᾶν). Es iſt eben das Nothwendige und Nichtnothwendige für alles Seyn und Nichtſeyn das Princip,

---

[1]) Vergl. Met. 9, 2. Ethic. 5, 2. Ariſtoteles geht an unſerer Stelle nicht weiter darauf ein, die verſchiedenen Arten der vernünftigen und vernunftloſen Vermögen näher zu beſtimmen, je nachdem ſie ſich thätig oder paſſiv verhalten, ſondern es genügt ihm, an einem Beiſpiele gezeigt zu haben, daß nicht alles Mögliche oder jedes Vermögen das Gegentheil zulaſſe.

[2]) Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 8.: τὸ μὲν οὖν δυνατὸν ἕνα μὲν τρόπον — τὸ μὴ ἐξ ἀνάγκης ψεῦδος σημαίνει, ἕνα δὲ τὸ ἀληθὲς εἶναι, ἕνα δὲ τὸ ἐνδεχόμενον ἀληθὲς εἶναι.

von welchem alles Andere als abhängig angesehen werden muß [1]), und hieraus ergiebt sich offenbar, daß das Nothwendige das Wirksame oder Wirkliche ist [2]). Wenn nun das Ewige das von Natur Frühere ist, so ist auch die Wirklichkeit früher als das Mögliche. Es giebt demnach Wesen, welche stets in wirksamer Thätigkeit sind, ohne dies bloß der Möglichkeit nach zu seyn, wie die ersten Wesenheiten; dann giebt es solche Wesen, die neben der Wirksamkeit auch bloß dem Vermögen nach wirksam seyn können; insofern sie wirkend (und wirklich) sind, sind sie das von Natur Frühere, der Zeit nach aber das Spätere; endlich giebt es drittens ein Solches, was nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur ein abstract Mögliches ist. Das erste nun, was immer wirklich ist, giebt den Grund zu den Modalsätzen des Nothwendigen, das zweite

---

[1]) ἀλλ' ἔχει δὴ ἀρχὴ ἴσως. Das ἴσως ist für das Verfahren des Aristoteles charakteristisch, welches kein kategorisches ist, indem er behutsam von dem Besonderen zum Allgemeinen fortschreitet. Vergl. Weiße zur Uebersetzung der Physik p. 285.

[2]) φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν. (Vergl. unten d. dritte Cap. dieses Abschn. zu anal. pr. 1, 3.). Hiermit hat die Modalbestimmung des Wirklichen, welche Calker in seiner Denklehre p. 336 bei Aristoteles vermißt, eine feste Bestimmung erhalten, nach welcher es sich offenbart in der einem jeden Wesen eigenthümlichen, nothwendigen Wirksamkeit. Die ersten Wesenheiten (πρῶται οὐσίαι), die stets sich als das Thätige und Wirksame darstellen, sind Gott und die himmlischen Körper (s. unten dritt. Abschn. erst. Cap. I.). Das abstract Mögliche, welches nie zur Wirklichkeit kommt, stellt sich dar in dem Progreß ins Unendliche (s. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. zu Met. 3, 4.). Ueber das der Natur nach Frühere und der Zeit nach Spätere s. zweit. Abschn. erst. Cap.). Vergl. noch Phys. 2, 7. und Met. 9, 8. p. 188, 8.: ἐνεργείᾳ ἄρα πάντα· οὐδὲ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων (sc. δυνάμει ἐστὶν ὂν ἁπλῶς), καίτοι ταῦτα πρῶτα· εἰ γὰρ ταῦτα μὴ ἦν, οὐθὲν ἂν ἦν. Vgl. Eth. 6, 3.: ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν· ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς ἀΐδια πάντα.

zu denen des Möglichen und Zufälligen, das dritte zu denen des Unmöglichen. Daher müſſen die Modalſätze in der contradictoriſchen Gegenüberſtellung ſo auf einander folgen:

I.	III.
1. Nothwendig, daß es iſt.	1. Nicht nothwendig, daß es iſt.
2. Nicht möglich, daß es nicht iſt.	2. Möglich, daß es nicht iſt.
3. Nicht zufällig, daß es nicht iſt.	3. Zufällig, daß es nicht iſt.
4. Unmöglich, daß es nicht iſt.	4. Nicht unmöglich, daß es nicht iſt.
II.	**IV.**
1. Nothwendig, daß es nicht iſt.	1. Nicht nothwendig, daß es nicht iſt.
2. Nicht möglich, daß es iſt.	2. Möglich, daß es iſt.
3. Nicht zufällig, daß es iſt.	3. Zufällig, daß es iſt.
4. Unmöglich, daß es iſt.	4. Nicht unmöglich, daß es iſt.

Was nun endlich [1]) noch die Entgegenſetzung des Gegentheils betrifft, ſo kommt es darauf an, ob man dafür den Ausdruck in der Sprache dadurch erhält, daß in Bezug auf daſſelbe Subject daſſelbe Prädicat bejaht und verneint wird (*πότερον — ἐναντία ἐξὶν ἡ κατάφασις τῇ ἀποφάσει*), oder dadurch, daß zwei Prädicate, die poſitiv das Gegentheil bezeichnen, von demſelben Subjecte ausgeſagt werden (*ἢ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει*). Die Entſcheidung dieſer Frage hängt von den conträren Vorſtellungen ab; denn die Sprache als Ausdruck des Gedankens entſpricht den inneren Anſchauungen der Seele (*τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ*). Geht alſo eine Vorſtellung vom Gegentheil auf das Conträre, ſo muß auch in Bezug auf den poſitiven Ausdruck dafür ſich daſſelbe in der Sprache kund geben (*καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν*). Wenn aber die Vorſtellung vom Gegentheil nicht die iſt, welche das Conträre enthält, ſo wird auch in der Sprache das Gegen-

[1]) c. 14.

theil nicht positiv, sondern negativ ausgedrückt werden müssen. Es ist demnach wohl zu berücksichtigen, welche falsche Vorstellung das Gegentheil zur wahren bildet, ob z. B. zu der Vorstellung „das Gute ist gut" die falsche Vorstellung die ist, welche sich auf die Negation des Prädicats bezieht „das Gute ist nicht gut," oder die, welche positiv das Gegentheil enthält „das Gute ist schlecht." Man darf aber nicht glauben, daß Vorstellungen conträr sind, weil sie sich von dem, was conträr ist, gebildet haben, wie „das Gute ist gut," „das Schlechte ist schlecht;" denn beides ist eigentlich nur Eine Vorstellung, und sie ist wahr, mag's nun dieselbe Vorstellung seyn oder nicht. Es ist freilich „gut" und „schlecht" das Gegentheil, aber Vorstellungen sind deshalb nicht conträr, weil sie vom Gegentheil herrühren, sondern weil sie sich in Bezug auf dasselbe conträr verhalten [1]), so daß wenn die eine Vorstellung von dem Guten die ist, daß es gut ist, die andere darin besteht, daß es nicht gut ist. Es kann auch noch Anderes geben, welches nach der Bestimmung des Guten nicht statt findet und nie statt finden wird; denn unbegrenzt ist beides, sowol wenn man sich das Nichtstattfindende als stattfindend, als auch, wenn man das Stattfindende als nicht stattfindend sich vorstellt. Das Gegentheil findet sich aber immer auf der Seite der Täuschung, welche dem Werden entspricht; diesem liegt aber der Widerspruch von Seyn und Nichtseyn zum Grunde [2]); so wenig nun der Widerspruch unbegrenzt

---

[1]) *ἀλλ' οὐ τῷ ἐναντίων εἶναι ἐναντία· ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ἐναντίως.*

[2]) *ἐκ τῶν ἀντικειμένων δὲ αἱ γενέσεις.* Vergl. Phys. 5, 1.: *ἡ μὲν οὖν ἐξ οὐχ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολὴ κατ' ἀντίφασιν γένεσίς ἐστιν.* Der Täuschung liegt ein solcher Widerspruch zu Grunde, insofern sie die Entstehung einer dem Gegenstande widersprechenden Vorstellung ist. Ueber die Entstehung des Irrthums, s. anal. pr. 2, 21.; vergl. de anim. 3, 3.: *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι.*

iſt, ſondern von Einem nur Eins den Widerſpruch bildet, ebenſo wenig kann das Gegentheil unbegrenzt ſeyn [1]). Wenn nun das Gute ſowol „gut" als auch „nicht ſchlecht" iſt, und die Beſtimmung „gut" demſelben weſentlich, die andere aber „nicht ſchlecht" nur nebenbei zukommt, weil für das Gute das Nichtſchlechtſeyn außerweſentlich iſt (*συμβέβηκε γὰρ αὐτῷ οὐ κακῷ εἶναι*), und wenn mehr Wahrheit in der Vorſtellung der weſentlichen Beſtimmung liegt [2]), ſo wie größerer Irrthum ſtatt findet, wenn die Vorſtellung eine weſentliche Beſtimmung aufhebt, ſo folgt, daß die Vorſtellung „nicht gut iſt das Gute" an ſich falſch iſt, weil ſie ſich auf eine weſentliche Beſtimmung bezieht (*τοῦ καθ' αὐτὸ ὑπάρχοντος ψευδής*), dagegen die Vorſtellung, daß das Gute ſchlecht iſt, nur auf eine außerweſentliche Beſtimmung geht. Es liegt daher ein größerer Irrthum in der Vorſtellung, wenn ſie ſich auf das Contradictoriſche, auf die Negation der weſentlichen Beſtimmung, bezieht, als wenn ſie auf das Gegentheil gerichtet iſt. Freilich nennt man Gegentheil oder conträr dasjenige, was in Bezug auf daſſelbe ſich am meiſten von einander unterſcheidet [3]), und daher irrt der ganz beſonders, der eine conträre Vorſtellung hat. Allein wenn auch von den Vorſtellungen „das Gute iſt ſchlecht" und „das Gute iſt nicht gut" die erſtere conträr iſt, ſo iſt doch die andere noch mehr conträr, weil man ſich durch die Aufhebung der weſentlichen Beſtimmung am meiſten vom Guten entfernt. Man kann allerdings ſagen, die erſtere iſt in der anderen enthalten (*ἡ δὲ, ὅτι κακὸν τὸ ἀγαθὸν, συμπεπλεγμένη*), denn jene folgt aus dieſer, und das Conträre iſt überhaupt nur eine beſondere Art des Widerſpruchs. Außerdem muß man noch bemerken, daß

---

[1]) Vergl. Met. 10, 4. p. 200, 15.: *φανερὸν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἐνὶ πλείω ἐναντία εἶναι.*

[2]) Top. 3, 1.: *καὶ καθ' αὐτὸ τοῦ κατὰ συμβεβηκός*, sc. *αἱρετόν.*

[3]) *τὰ γὰρ ἐναντία τῶν πλεῖστον διαφερόντων περὶ τὸ αὐτό.*

entweder überall das Gegentheil ſich auf das Contradictoriſche bezieht oder nirgends; nun findet ſich aber nicht zu allen Gegenſtänden ein beſtimmtes Gegentheil; in dieſem Falle iſt die falſche Vorſtellung in dem Contradictoriſchen enthalten (ἔστι μὲν ψευδὴς ἡ τῇ ἀληθεῖ ἀντικειμένη). So giebt es nicht von dem ſelbſtſtändigen Seyn ein Conträres; die conträre Vorſtellung iſt alſo nur durch das Contradictoriſche möglich, und demnach irrt Jemand, wenn er einen Menſchen für einen Nicht-Menſchen hält. Sind nun dieſe Vorſtellungen conträr, ſo ſind es überhaupt diejenigen, welche ſich auf das Contradictoriſche beziehen (εἰ οὖν αὗται (sc. δόξαι) ἐναντίαι, καὶ αἱ ἄλλαι αἱ τῆς ἀντιφάσεως). Ferner kann man auch noch dies hervorheben: die Vorſtellungen „das Gute iſt gut" und „das Nichtgute iſt nicht gut" verhalten ſich auf gleiche Weiſe; außer dieſen ſind noch dieſe Vorſtellungen möglich „das Gute iſt nicht gut" und „das Nichtgute iſt gut." Es ergeben ſich alſo folgende Sätze:

1. Das Gute iſt gut. 2. Das Nichtgute iſt nicht gut.
3. Das Gute iſt nicht gut. 4. das Nichtgute iſt gut.

Das gleiche Verhältniß zwiſchen dem erſten und zweiten, zwiſchen dem dritten und vierten beſteht darin, daß die beiden erſten ſich ebenſo durch Subject und Prädicat von einander unterſcheiden, als die beiden letzten. Sind nun von dieſen vier ſich auf gleiche Weiſe zu einander verhaltenden Sätzen 2 und 4 entgegengeſetzt, ſo ſind es auch 1 und 3 [1]). Zu der Vorſtellung „das Nichtgute iſt nicht gut" bildet das Gegentheil entweder „das Nichtgute iſt ſchlecht" oder „es iſt nicht ſchlecht"; doch weder in dieſem noch in jenem kann das Gegentheil liegen, weil ſonſt das Conträre zugleich wahr ſeyn

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 44. und über die Art und Weiſe, aus dem Verhältniſſe der Urtheile zu einander näher die gegenſeitige Beziehung derſelben zu beſtimmen, ſ. anal. pr. 2, 22.

könnte; es bleibt alſo zu 2 nur 4 als Gegentheil übrig, und in dieſem iſt ja auch wirklich die falſche Vorſtellung enthalten; daher wird auch 1 und 3 „das Gute iſt gut" — „das Gute iſt nicht gut" in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſtehen. Da nun durch das Conträre eigentlich das Allgemeine in den Gegenſatz geſtellt wird, ſo iſt zu bemerken, daß es für die Vorſtellung keinen Unterſchied macht zu ſagen: „das Gute" oder „alles Gute," „das Nichtgute" oder „Nichts von dem Guten." Wenn es ſich nun mit der Vorſtellung des Conträren auf dieſe Weiſe verhält, ſo muß auch in der Sprache Bejahung und Verneinung der Ausdruck für daſſelbe ſeyn [2]): es muß offenbar zu der Bejahung das Gegentheil bilden die Verneinung eines und deſſelben Allgemeinen, z. B. „jedes Gute iſt gut" oder „jeder Menſch iſt gut" — das Gegentheil hiervon iſt: „Nichts Gutes iſt gut" und „Kein Menſch iſt gut," und der Widerſpruch: „Nicht jedes Gute iſt gut" und „Nicht jeder Menſch iſt gut." Daß aber das Conträre nicht zugleich wahr ſeyn kann, davon liegt offenbar der Grund darin, daß das Wahre weder in der Vorſtellung noch in der Sprache als Negation in den Gegenſatz treten kann; es bilden nemlich die conträren Vorſtellungen und Sätze die äußerſten Gegenſätze, indem dadurch ein und daſſelbe Allgemeine bejaht und verneint wird, daher ſie auch ihrem Inhalte nach von weiterem Umfange ſind, als die contradictoriſchen Sätze (*ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα*) [3]). Dieſe ſtellen entweder das Allgemeine dem Beſonderen oder das Beſondere dem Beſonderen entgegen, in welchem letzteren Falle beides zugleich wahr ſeyn kann (*περὶ ταῦτα δὲ ἐνδέχεται*

---

[1]) *ὥςε εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ.*

[2]) Vergl. über Gegentheil, Beraubung und Widerſpruch zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2.

ἀληθεύειν τὸν ὄντα αὐτόν), während das Conträre nie zu gleicher Zeit in einem und demſelben ſtatt findet.

Drittes Capitel.

Vom Schluſſe.

Einleitung.

Ariſtoteles hat in der Schrift von dem Ausdruck des Gedankens ſowol die einfachen Sätze, als auch die Modalſätze und von beiden die Arten der Entgegenſetzung behandelt und ſtets darauf Bezug genommen, wie das Wahre und Falſche erſt in den Sätzen Ausdruck gewinnt, und wie dieſes in denſelben von einander unterſchieden werden kann. Der nächſte Fortſchritt beſteht darin, dieſe Sätze in nähere Beziehung zu bringen auf den Syllogismus, wofür die bisherigen Unterſuchungen bloß vorbereitend waren. Der Begriff als ſolcher iſt weder wahr noch falſch; Wahrheit und Irrthum wird erſt dadurch möglich, daß der Begriff ſich in ſeine ihm eigenthümlichen Momente des Allgemeinen, Beſonderen und Einzelnen ſondert, und daß die Beziehung zwiſchen dieſen Momenten entweder durch Affirmation geſetzt oder durch Negation aufgehoben wird. Hierin beſteht das Weſen des Urtheils, das nach ſeinen verſchiedenen Arten im Satze zur Erſcheinung kommt. Da nun der Begriff als Totalität jene Momente in ſich vereinigt, welche durch das Urtheil von einander getrennt und in bloße Beziehung auf einander geſetzt werden, ſo tritt für das Denken das Bedürfniß ein, dieſe auseinandergehaltenen Momente des Begriffs wieder zu einer Einheit zuſammenzuſchließen, und ſo gewinnt das Urtheil in Rückſicht auf dieſe Einheit erſt dadurch ſeine wahrhafte Bedeutung, wenn es als integrirender Theil des Schluſſes erſcheint, in welchem ſich die Einheit des Begriffs und des Urtheils darſtellt. Auf

dieſe dem Begriffe immanente Bewegung durch das Urtheil zum Schluſſe iſt ſchon in den Kategorien [1]) hingedeutet, wo von dem Subſtanzial-Verhältniſſe die Rede war. Weil nun das Urtheil in eine ſo weſentliche Beziehung zu dem Schluſſe tritt, ſo wird es von Ariſtoteles *πρότασις* genannt [2]), welches mit dem Satze die Beſtimmung der Bejahung und Verneinung gemein hat, und ebenſo auch die Beſtimmung des Allgemeinen, Beſonderen und Unbeſtimmten, und endlich den Unterſchied zwiſchen einer bloß dialektiſchen oder beſtimmt erklärenden Ausſage [3]). Ferner wird die Umgrenzung, welche der Begriff durch die ihm eigenthümlichen Momente in ſich enthält, *ὅρος* genannt; in dieſe Momente ſondert ſich das Urtheil [4]), in welchem immer zweierlei zu unterſcheiden iſt: dasjenige, was ausgeſagt, und das, wovon etwas ausgeſagt wird [5]). Während nun im Urtheil Allgemeines und Beſon-

---

[1]) S. oben p. 52.

[2]) Daher *προτείνεσθαι* Urtheile in Vorderſätzen ausſprechen anal. pr. 1, 27.; und die Vorderſätze *τὰ προτεινόμενα*. Vergl. beſonders Top. 8. 14.: *ἔστι δὲ τὸ μὲν προτείνεσθαι ἓν ποιεῖν τὸ πλείω κ. τ. λ.*, wo der Vorderſatz als Urtheil, welches das Einzelne zuſammenfaßt, gegenübergeſtellt wird dem Einwurfe, der das Einzelne geltend macht und dadurch das Allgemeine aufzuheben ſucht; auch wird geſagt: *τὴν καθόλου προτείνειν*, anal. pr. 1, 32. Die Vorderſätze heißen auch *αἱ ἀρχαί*, ib. c. 27. zu Anfang und gegen Ende. Vergl. unten anal. post. 1, 23. Ariſtoteles gebraucht auch *ἀξιοῦν* in der Bedeutung vorausſetzen, ſ. anal. pr. 2, 26. u. ſonſt. In der Topik kommt auch *ἀξιώματα* für *προτάσεις* vor. S. Top. 8, 1. p. 152. a. 23. ed. B. Vgl. ebend. c. 3. Ueber *διαζεύγματα* für *προτάσεις* ſ. unten zu c. 4.

[3]) anal. pr. 1, 1.: *πρότασίς ἐστι λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος κ. τ. λ.*

[4]) ib. *ὅρον καλῶ, εἰς ὃν διαλύεται πρότασις.*

[5]) Vergl. anal. pr. 1, 27., wo das zum Urtheil Erforderliche angegeben und das Gebiet bezeichnet wird, worauf das Urtheil beſchränkt iſt.

deres auf einander bezogen wird, ſo ſondern ſich in Bezug auf den Schluß dieſe Begriffsmomente in zwei Vorderſätze, von welchen der eine das Allgemeine, der andere das Beſondere ausſagt [1]). Es liegen alſo die Begriffsmomente den Vorderſätzen zu Grunde (ὑποκείμενοι ὅροι) [2]), und der Schluß iſt demnach diejenige Darſtellung, in welcher aus gewiſſen Vorausſetzungen (τεθέντων τινῶν) [3]) etwas Anderes als die Vorausſetzungen (ἕτερόν τι τῶν κειμένων) mit Nothwendigkeit gefolgert wird (ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει) [4]), ſo daß ſich die-

---

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 25.: τὸ μὲν ὡς ὅλον, τὸ δὲ ὡς μέρος. Vergl. Eth. 7, 3. und daſ. Zell p. 264.

[2]) Ueber die Anzahl der Begriffsmomente und über die gegenſeitige Beziehung derſelben auf einander, ſ. unten anal. pr. 1, 23.

[3]) τιθέναι bezeichnet etwas vorausſetzen, ſey es, daß der Andere es zugeſteht oder nicht; vergl. über θέσις anal. post. 1, 3. Etwas annehmen, was der Andere einräumt, heißt λαμβάνειν, ſ. anal. pr. 2, 14. und ſonſt.

[4]) Das Nothwendige hat bei Ariſtoteles eine zweifache Bedeutung: einmal bezeichnet es dasjenige, was ſchlechthin durch ſich ſelbſt (ἁπλῶς) nothwendig iſt; dieſes iſt Urſache ſeiner ſelbſt und Anderes iſt ſeinetwegen; dann wird durch das Nothwendige dasjenige bezeichnet, was ſich unter einer Vorausſetzung (ἐξ ὑποθέσεως) als nothwendig ergiebt, für welches alſo ein Anderes die Urſache der Nothwendigkeit iſt (Met. 5, 5.). In der erſtern Bedeutung giebt ſich der Zweckbegriff zu erkennen, welcher als das Subſtanzielle ſich überall in der Wirklichkeit durchführt und erhält; in der zweiten das Veränderliche des Materiellen, welches nur eines Anderen wegen da iſt. Daher der Gegenſatz zwiſchen ἐξ ἀνάγκης, ἐξ ὑποθέσεως und ἁπλῶς in Phys. 2, 9. Vergl. Göttling. adnot. in Arist. polit. p. 370. und Zell ad Ethic. p. 206. Ariſtoteles nennt das, was unter einer Vorausſetzung ſich als nothwendig ergiebe, vorzugsweiſe ἀναγκαῖον oder ἐξ ἀνάγκης. Pol. 7, 13.: λέγω δ' ἐξ ὑποθέσεως τἀναγκαῖα, τὸ δ' ἁπλῶς τὸ καλῶς. Vergl. de part. anim. 1, 1.: δύναμις δ' ὡς ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν, ἴσμεν· εἰσὶν ἄρα δυ' αἰτίαι, τὸ δ' οὗ ἕνεκα καὶ τὸ ἐξ ἀνάγκης, und anal. pr. 1, 10. p. 30. b. 31. post. 1, 6. Im Beweiſe

ſes an jene unmittelbar anſchließt (τῷ ταῦτα (sc. κείμενα) εἶναι), ohne noch des Momentes eines anderen Begriffes zur

---

ſtellt ſich das Nothwendige des Schlußſatzes als ein ſolches dar, was wegen eines Anderen nothwendig iſt (συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι· λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τῷ διὰ ταῦτα συμβαίνειν. Vergl. Met. l. l. p. 93 sq: τούτου δ' αἴτια τὰ πρῶτα κ. τ. λ.). Der Schlußſatz hat alſo nicht für ſich und durch ſich ſelbſt Geltung (οὐχ ἁπλῶς), ſondern nur in Bezug auf ein Anderes (ἐξ ὑποθέσεως); er iſt demnach ein συμβεβηκός, welches Wort öfter im Gegenſatz ſteht von καθ' αὐτό oder von ἁπλῶς. Die Vorderſätze des Beweiſes enthalten die weſentlichen Beſtimmungen (anal. post. 1, 3.), daher Met. 11, 1.: ἡ μὲν γὰρ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα, ἡ δὲ περὶ τὰ πρῶτα ἡ τῶν οὐσιῶν. In den Begriffen als ſolchen, in dieſen urſprünglichen Weſenheiten, welche als die Principien der Grund der erſcheinenden Formen ſind, iſt das Subſtanzielle enthalten, das ſelbſtſtändig für ſich Geltung hat, ohne aus einem Anderen abgeleitet werden zu können; dagegen dasjenige, was nur in Beziehung auf ein Anderes beſteht (τὰ συμβεβηκότα), der Vermittelung durch das Allgemeine bedarf. Der Mathematik, welche nicht vom Begriffe und dem Weſen der Sache aus die Beweiſe führt, ſind ſolche endliche Beſtimmungen eigenthümlich (Phys. 2, 9., Met. 5, 30. p. 121, 2.). Wie nun das Nothwendige des Materiellen ohne den Zweckbegriff dem Zufälligen Preis gegeben iſt (ſ. unten zu anal. pr. 1, 3.), ſo wird auch das συμβεβηκός ohne das Subſtanzielle des Begriffs zu einem bloß Relativen und Unbeſtimmbaren, Met. 5, 9.: ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα ἁπλῶς λέγεται. Daher wird συμβεβηκός und ἀπὸ τυχῆς zuſammengeſtellt, Phys 2, 5., vergl. Met. 6, 30. p. 120, 15.; und von den Sophiſten, welche die Wahrheit des Subſtanziellen leugneten, wird geſagt Met. 2, 2. p. 124, 16.: εἰσὶ γὰρ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι περὶ τὸ συμβεβηκός. Von dem Endlichen, inſofern es ein bloß Relatives iſt und ſich ſo und auch anders verhalten kann, giebt es keine Wiſſenſchaft; wird aber daſſelbe durch das Allgemeine vermittelt, ſo ergeben ſich weſentliche Beſtimmungen τὰ συμβεβηκότα καθ' αὐτά, auf dieſe bezieht ſich der wiſſenſchaftliche Beweis, deſſen Form der Schluß iſt. Vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. libr. de anim. p. 188 sqq., wo der Grund der entgegengeſetzten Bedeutung des συμβεβηκός nicht

nothwendigen Folgerung zu bedürfen (*τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον*). In dieser Definition offenbart sich die tiefe Einsicht des Aristoteles in das Wesen des Schlusses, dessen Bestimmung eben die ist, die Einheit eines und desselben Begriffs, der sich durch die Urtheile in den Vordersätzen in seine Momente gesondert hat, wiederherzustellen.

Was die Methode betrifft, welche Aristoteles in seinen Analytiken befolgt, so geht er seiner Betrachtungsweise gemäß von dem Bekannteren aus, und behandelt daher zuerst dasjenige, was allen Schlüssen bloß der äußeren Form nach gemeinsam ist, ohne auf einen bestimmten Inhalt Rücksicht zu nehmen; denn das abstract Allgemeine stellt sich der Erkenntniß leichter dar, als die innere Gliederung desselben nach Artunterschieden; es enthält weniger von wesentlichem Gehalt, als das Besondere, in welchem das Allgemeine sich individualisirt hat, und wird eben deshalb von der subjectiven Erkenntnißweise als das uns Bekanntere leichter aufgefaßt [1]). Daher geht Aristoteles überall, wo von dem Verhältnisse des Allgemeinen zum Besonderen, des Ganzen zu seinen Theilen, die Rede ist, lieber von jenem aus, sobald nemlich unter dem Allgemeinen nur dasjenige verstanden wird, was formell auf das Besondere bezogen werden kann. Demnach weist Aristoteles gewöhnlich zuerst nach, wie ein Gegenstand sich in seiner Entstehung allgemein zu erkennen giebt, und dann, wie dies Allgemeine, von welchem durch die genetische Entwickelung ein bestimmtes Bewußtseyn gewonnen ist, sich in besondern Arten gliedert und in diesen erst sich wahrhaft offenbart. Dem gemäß behandelt Aristoteles in dem ersten Buche seiner Analytiken zuerst die Entstehung des Schlusses; er zeigt, wie

---

gehörig hervorgehoben ist, weil die Bedeutung des *ἀναγκαῖον* unberücksichtigt geblieben ist.

[1]) Vergl. zweit. Abschn. erst. Cap.

die Sätze ſich als Urtheile in den Vorderſätzen darſtellen, und wie aus dieſen der Schlußſatz gewonnen wird, wobei zunächſt bloß auf die Form der Verknüpfung Rückſicht genommen wird [1]). Weil es zuerſt nur auf das Formelle ankommt und von einem beſtimmten Inhalt abſtrahirt wird, ſo werden zur Bezeichnung der gegenſeitigen Verknüpfung der Vorderſätze mit dem Schlußſatz Buchſtaben gewählt, um der Darſtellung eine größere Anſchaulichkeit zu geben; doch wird eben dieſes Formellen wegen bemerkt, daß der Syllogismus kein Wiſſen erzeugt (*ὁ συλλογισμὸς οὐ ποιήσει ἐπιστήμην*). Aber weil dies abſtract Allgemeine der ſubjectiven Erkenntniß geläufiger iſt, ſagt Ariſtoteles ausdrücklich, es müſſe vom Syllogismus früher gehandelt werden, als vom Beweiſe, weil dieſer eine beſondere Art des Schluſſes ſey [2]). Somit behandelt er neben der Entſtehungsweiſe der Syllogismen die Figuren derſelben, weil dies die allgemeinen Formen des Syllogismus ſind, und giebt die verſchiedenen Schlußarten in dieſen Figuren an, wie ſie aus der verſchiedenen Verknüpfung der Begriffsmomente in den Vorderſätzen entſtehen (c. 1—27.); dann giebt er eine Anleitung, wie man die Fähigkeit gewinnen könne, leicht zu jedem gegebenen Problem die Schlußfiguren zu finden (*εὐπορεῖν*) [c. 27—32.], und endlich zeigt er, wie man vorliegende Schlüſſe auf ihre Principien zurückführen und nach Vorderſätzen ordnen könne (*ἀναλύειν*) [c. 32—46]. Darauf behandelt er im zweiten Buche den fertigen Schluß nach den

---

[1]) Dieſe formelle Verknüpfung wird durch *συλλογισμός* bezeichnet, ſ. beſonders anal. pr. 2, c. 1. und 4.; 2, c. 12 ult. und ſonſt; *συλλογισμός* bezeichnet bisweilen auch den bloßen Schlußſatz, wofür *συμπέρασμα* ſonſt gebraucht wird, wie anal. pr. 1, 9 init. und de anim. 1, 3. §. 15. ed. Trendel.

[2]) anal. pr. 1, 4.: *πρότερον δὲ περὶ συλλογισμοῦ λεκτέον ἢ περὶ ἀποδείξεως διὰ τὸ καθόλου μᾶλλον εἶναι τὸν συλλογισμόν· ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις.*

ihm eigenthümlichen Bestimmungen (c. 1—15.); macht dann auf die Fehler und Mängel beim Schließen aufmerksam (c. 16—21.) und zeigt endlich, wie auch die unvollkommenern Beweisführungen, welche eine subjective Ueberzeugung zum Zweck haben, auf die Schlußfiguren zurückgeführt werden können (c. 22—27). In dem zweiten Hauptabschnitt der Analytiken, welche die späteren (ἀναλυτικὰ ὕξερα) genannt worden sind [1]), kommt Aristoteles auf die besondere Art des Schlusses, auf den das Wissen begründenden Schluß (συλλογισμὸς ἐπιστημονικός) oder auf den Beweis (ἀπόδειξις), bei welchem nicht mehr bloß die Form berücksichtigt, sondern der Inhalt vorzugsweise in Betracht gezogen wird [2]). Der Beweis ist als die concrete Form das Höhere, worin der Schluß erst seine wahrhafte Bedeutung gewinnt; er ist ebenfalls ein Schluß, der aber von den wesentlichen Bestimmungen der Sache ausgeht und für die Erkenntniß das Besondere vermittelt mit dem Allgemeinen, das von jenem nicht gesondert ist, sondern in demselben Daseyn gewonnen hat, so daß die Sache selbst das Allgemeine ist, welches durch die Besonderheit mit der Einzelnheit zusammengeschlossen, und der Beweis nur die der Sache entsprechende Bewegung des Begriffs ist [3]). Erst hierdurch wird der Schluß fähig, die objective Wahrheit zu bestimmen, und der Beweis ist daher für die Syllogismen der Zweck, den sie erreichen müssen, um als inhaltsvolle Formen das Wissen zu begründen, dessen Zweck die Wahrheit ist.

Aus dieser allgemeinen Uebersicht der Analytik ergiebt sich, wie Aristoteles methodisch von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren fortschreitet, welches Fortschreiten von dem Niederen zu dem entsprechenden höheren Zweckbegriffe von

---

[1]) S. Buhle in seiner Ausgabe: Aristotelis opera omnia II. p. 84.

[2]) S. unten anal. pr. 1, 30.

[3]) πραγματεύεσθαι, s. unten dritt. Abschn. Einleit.

Ariſtoteles ἀναλύειν genannt wird [1]), und die vorliegenden Bücher heißen ἀναλυτικά, ſowol weil Ariſtoteles in denſelben von dieſer Methode vorzugsweiſe Gebrauch macht, als auch beſonders, weil er in den Unterſuchungen über den Beweis dieſe Methode als eine ſolche feſtſtellt, die bei der wiſſenſchaftlichen Entwickelung eines Gegenſtandes zu befolgen iſt, ſo daß der Beweis in dieſer Identität des Seyns und des Begriffs, des Inhalts und der Form die hauptſächlichſte Grundlage für die beſonderen Wiſſenſchaften bildet, um durch denſelben in dieſen zur objectiven Wahrheit zu gelangen. Daher wird die wiſſenſchaftliche Behandlungsweiſe, wobei es nicht auf die ſubjectiven Anſichten (λογικῶς, διαλεκτικῶς), ſondern auf die Sache ſelbſt ankommt, von Ariſtoteles durch ἀναλυτικῶς, πραγματικῶς, ἀποδεικτικῶς bezeichnet [2]).

Hieraus leuchtet ein, wie wichtig die Analytiken nicht bloß für die Entwickelungsgeſchichte des logiſchen Denkens ſind, ſondern welche große Bedeutung ſie haben für die Ausbildung der Methode der Ariſtoteliſchen Philoſophie, weshalb in beiden Rückſichten ein näheres Eingehen ins Einzelne nothwendig iſt.

I. Von der Bildung des Schluſſes.

1. Von den Schlußfiguren und Schlußarten.

Es iſt ſchon oben gezeigt worden, wie Ariſtoteles aus den Sätzen, die als Vorderſätze Urtheile ſind, den formalen Schluß conſtruirt und definirt. Um nun aber gleich von vorn herein auf diejenige Form des Schließens aufmerkſam zu machen, in welcher die weſentliche Beſtimmung des Schluſſes erreicht wird, ſo hebt Ariſtoteles den Zweck deſſelben hervor, welcher ſich der Definition gemäß in demjenigen Schluſſe zu erkennen giebt, der außer dem Vorausgeſetzten nicht noch ei-

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 33. und zweit. Abſchn. dritt. Cap. 1.

[2]) S. unten zweit. Abſchn. dritt. Cap. 1.

nes Anderen bedarf, um die nothwendige Folge auszusprechen. Dieser Schluß entspricht seinem Zwecke, daher ihn Aristoteles vollkommen nennt [1]) und den unvollkommenen ihm entgegensetzt, der zur Folgerung des Schlußsatzes noch das Eine und das Andere nöthig macht, das zwar aus den zu Grunde liegenden Begriffsmomenten nothwendig folgt, aber in den Vordersätzen nicht ausgesprochen ist [2]). In Bezug auf die Vordersätze muß nach dem zwischen ihnen stattfindenden Verhältnisse des Allgemeinen und Besonderen das Gesetz der Unterordnung [3]) beobachtet werden, ob nemlich das Eine in dem Anderen als ein Theil in seinem Ganzen enthalten ist [4]), d. h. ob das Eine von dem Andern in jeder Beziehung kann ausgesagt werden, welches dann statt findet, wenn es von dem Subject nichts Particuläres giebt, von welchem das Andere nicht prädicirt werden könnte; das Gegentheil davon ist, wenn das Prädicat von keiner Art des Subjects kann ausgesagt werden. Um nun aber immer den vollkommenen Schluß erreichen zu können, dafür ist wichtig das Gesetz von der Umkehrung der Urtheile oder Vordersätze, nach deren gegenseitigem Verhältnisse zu einander sich die Art und Weise der nothwendigen Folge des Schlußsatzes bestimmt. Es sind die Urtheile den Sätzen entsprechend [5]), entweder einfach oder zu-

---

[1]) anal. pr. 1, 1.: *τέλειον μὲν οὖν καλῶ συλλογισμὸν τὸν μηδενὸς ἄλλου προσδιόμενον παρὰ τὰ εἰλημμένα πρὸς τὸ φανῆναι τὸ ἀναγκαῖον.*

[2]) ib. c. 1.: *ἀτελῆ δὲ τὸν προσδιόμενον ἢ ἑνὸς ἢ πλειόνων, ἃ ἔστι μὲν ἀναγκαῖα διὰ τῶν ὑποκειμένων ὅρων, οὐ μὴν εἴληπται διὰ προτάσεων.*

[3]) Vergl. categor. c. 3. u. f. oben p. 52.

[4]) anal. pr. 1, 1.: *τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θατέρου θάτερον ταὐτόν ἐστιν· λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς ὡσαύτως.*

[5]) anal. pr. 1, 2.

ſammengeſetzt [1]), und die einfachen ſowol als die zuſammengeſetzten, theils bejahend oder verneinend, und zugleich entweder allgemein, particulär oder unbeſtimmt. Auf der Art und Weiſe der Verbindung der Begriffsmomente beruhen für die einfachen Urtheile folgende Geſetze der Umkehrung [2]):

1. Allgemein verneinende Urtheile laſſen ſich umkehren.
2. Allgemein bejahende Urtheile laſſen nur die Umkehrung ins Particuläre zu.
3. Particulär bejahende Urtheile laſſen ſich umkehren.
4. Particulär verneinende Urtheile geſtatten die Umkehrung nicht [3]).

Auf ähnliche Weiſe [4]) verhält es ſich mit der Umkehrung der Modal-Urtheile [5]), welche in Bezug auf das Nothwendige die Anwendung jener Geſetze bei der Umkehrung geſtatten. Nur mit der Modalbeſtimmung des Zufälligen verhält es ſich anders, weil man zufällig nennt theils das Noth-

---

[1]) Von den Modalbeſtimmungen wird bloß das Nothwendige und Zufällige hervorgehoben, weil das Mögliche dem Zufälligen entſprechend iſt, ſo wie das Unmögliche „dem Nothwendigen, daß nicht"; ſ. oben p. 122.

[2]) *ἀνάγκη τοῖς ὅροις ἀντιστρέφειν.* Die Umkehrung beſteht darin, daß die Begriffsmomente umgeſtellt werden, alſo das Prädicat des urſprünglichen Satzes Subject und das Subject Prädicat wird. S. über *ἀντιστρέφειν* oben p. 69.

[3]) Dieſe Geſetze der Umkehrung erläutert Ariſtoteles durch Buchſtaben, und weil er vom Allgemeinen zum Beſonderen übergeht, wird jenes durch *α*, dieſes durch *β* bezeichnet.

[4]) anal. pr. 1, 3.

[5]) Von den Modal-Urtheilen wird aus jeder der vier oben p. 122 angegebenen Reihen nur eins hervorgehoben, nemlich das erſte aus I und II, das dritte aus III und IV. Das Urtheil „nothwendig, daß nicht" wird *πρότασις καθόλου στερητική* genannt, weil es ſeinem Inhalte nach ganz negativ iſt und dem Urtheil entſpricht „unmöglich, daß"; ſ. oben a. a. O. unter II, 4. 3. 2. 1.

wendige, theils das Nichtnothwendige und das Mögliche [1]). Diese Modal-Urtheile können in jeder Bedeutung des Zufälligen nach den obigen Gesetzen umgekehrt werden, sobald sie bejahend sind; sind sie aber verneinend, so findet für sie die Regel der Umkehrung nur dann statt, wenn das Zufällige entweder steht für „das Nothwendige, daß nicht" oder für das

---

[1]) S. anal. pr. 1. c. 13. wo gesagt wird: τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ὁμωνύμως ἐνδέχεσθαι λέγομεν. Das Zufällige kann auf das Nothwendige bezogen werden, insofern dieses aus materiellen Ursachen entsteht, welchem der Zweck äußerlich bleibt. Vergl. oben p. 129. Anm. 4. und s. unten dritt. Abschn. erst. Cap., wo von dem elementarischen Proceß in der anorganischen Natur gehandelt wird. Es liegt ein tiefer Sinn in dieser Aufzählung der Bedeutungen des Zufälligen. Schon oben p. 120 sq. ist gezeigt worden, wie Aristoteles das Mögliche als Moment der Wirklichkeit auffaßt, so daß es das Innere, das Ansichseyn der Wirklichkeit bezeichnet; diese Möglichkeit der Wirklichkeit ist wahrhaft, während das abstract Mögliche eben so sehr das Unmögliche ist. So wie nun das Mögliche sich auf die innere Seite des Wirklichen bezieht, so das Zufällige auf die äußerste Seite der erscheinenden Wirklichkeit, welche selbstständige Existenz und somit dasjenige zu seyn scheint, was keinen Grund hat: es löst sich ebenso von seinem Grunde ab, wie die Möglichkeit von der Wirklichkeit. Es ist aber das Zufällige auf gleiche Weise, wie das Mögliche das Gesetztseyn der Wirklichkeit; beides ist daher nicht an und für sich, sondern hat seine Wahrheit in einem Anderen, d. h. es hat einen Grund, und dieser liegt in der thätigen Wirksamkeit der Sache selbst, welche sich selbst hervorbringt und als Energie sich darstellt, und in dieser ihrer eigenen Thätigkeit ihre nothwendige Bestimmung offenbart, so daß die Nothwendigkeit als ein der Sache Immanentes in der Wirklichkeit sich entwickelt und das Zufällige in ihre Sphäre hineinzieht: daher das Nothwendige wirklich und das Wirkliche nothwendig ist. Diese Kategorien des Möglichen und Zufälligen, des Wirklichen und Nothwendigen haben erst durch die Hegelsche Logik ihre vollkommne Bewährung erhalten. S. Hegel's Encyklopädie von §. 142—148.

Nichtnothwendige; wird es aber in der gewöhnlichen Bedeutung genommen, so findet für die Umkehrung das Gegentheil der angegebenen Regel statt: die allgemein verneinenden Urtheile können nicht gerade zu umgekehrt werden, wohl aber die particulär verneinenden. Dies ist daraus zu erklären, weil das Urtheil „es ist zufällig, daß es keinem zukommt" der Form und dem Inhalte nach bejahend ist [1]).

Die verschiedenen Arten der Schlüsse [2]) beruhen nun auf dem Verhältnisse der Vordersätze zu einander, sowol der einfachen, als auch der zusammengesetzten. Gestaltet sich das Verhältniß der in den Vordersätzen enthaltenen Begriffsmomente so, daß der Unterbegriff (ὥστε τὸν ἔσχατον) in dem ganzen Mittelbegriff (ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ) und dieser wieder in dem ganzen Oberbegriff (ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ) enthalten ist, so ist das Zusammenschließen der beiden äußersten Begriffsmomente (τῶν ἄκρων) vollkommen, weil sich der Schlußsatz oder die Verbindung des Einzelnen mit dem Allgemeinen unmittelbar aus beiden Vordersätzen ergiebt [3]). Aristoteles spricht nicht sowol von den Prämissen oder von dem Ober- und Untersatz des Schlusses, sondern hebt vielmehr die Begriffsmomente (ὅροι) hervor, weil auf dem Verhältnisse derselben zu einander das Wesen des Schlusses beruht. Für den Mittelbegriff führte er den Ausdruck μέσος ὅρος ein [4]), weil dieser sowol

---

[1]) Vergl. unten c. 13. und c. 17.

[2]) anal. pr. 1, 4.

[3]) Bei der Definition der einzelnen Schlußfiguren werden zunächst immer nur die allgemeinen Urtheile berücksichtigt, aus welchen der Schluß gebildet ist.

[4]) καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον. Aristoteles geht von dem vollkommenen Schlusse aus, welcher πρῶτον σχῆμα genannt wird. Nach der äußeren Gestaltung desselben werden die einzelnen Theile des Schlusses bezeichnet.

ſelbſt einem andern, als auch ein anderer ihm untergeordnet iſt; derſelbe nimmt auch ſeiner Stellung nach die Mitte ein, gegen welche die beiden anderen Begriffsmomente die Extreme bilden [1]), wovon der eine, welchem der Mittelbegriff untergeordnet iſt, μείζον ἄκρον oder μείζων ὅρος (Oberbegriff) heißt, der andere, welcher im Mittelbegriffe enthalten, ἔλαττον ἄκρον oder ἐλάττων ὅρος (Unterbegriff) genannt wird.

Es ergeben ſich nun in der erſten Schlußfigur die verſchiedenen Arten, je nachdem in den Vorderſätzen das Allgemeine oder Beſondere durch Bejahung oder Verneinung auf einander bezogen wird. Was die Beziehung der Begriffsmomente auf einander durch allgemeine Urtheile betrifft, ſo iſt zu bemerken, daß, weil in dem vollkommnen Schluſſe durch den Mittelbegriff der Ober- und Unterbegriff zu einer Einheit zuſammengeſchloſſen wird, der Oberſatz zwar negativ ſeyn kann, indem der Unterſatz die Subſumtion des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff enthält, woraus der verneinende Schlußſatz folgt, allein, daß der Unterſatz nicht negativ ſeyn darf, weil ſonſt die Subſumtion des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff aufgehoben ſeyn würde, und deshalb das nothwendige Zuſammenſchließen der beiden äußerſten Begriffe nicht ſtatt finden könne (οὐκ ἔστι συλλογισμὸς τῶν ἄκρων). Ebenſo wenig können beide Vorderſätze negativ ſeyn. Werden nicht bloß allgemeine, ſondern auch particuläre Urtheile zur Vermittelung des Schlußſatzes gewählt, ſo können letztere nur in dem Un-

---

[1]) τὰ ἄκρα. Die Beziehungen zwiſchen dieſen äußerſten Begriffsmomenten und dem Mittelbegriff werden διαζήματα genannt, welche in den Vorderſätzen angegeben werden. Die Entſtehung dieſes Ausdrucks ergiebt ſich aus anal. pr. 1, 25.; daher der Ausdruck πυνθάνεσθαι μέσον, ſ. anal. post. 1, 23. Der Oberbegriff wird in der erſten Figur durch α, der Mittelbegriff durch β und der Unterbegriff durch γ bezeichnet; αβ iſt der Oberſatz, βγ Unterſatz, αγ Schlußſatz.

terſatze vorkommen und zwar nicht anders als bejahend, weil dann das Allgemeine durch das Particuläre mit dem Unterbegriff vollkommen zuſammengeſchloſſen wird [1]); keinen Unterſchied macht es, wenn ſtatt des particulären Urtheils ein der Quantität nach unbeſtimmtes [2]) gewählt wird. Es darf alſo nicht jedes Urtheil im Ober- und Unterſatz vorkommen, weil die Urtheile im Schluſſe nicht ſelbſtſtändige Geltung haben, ſondern nur in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zu einander [3]), aus welchem die Einheit der in ihnen auseinandergehaltenen Begriffsmomente ſich im Schlußſatz mit Nothwendigkeit ergeben ſoll; daher ſind die einzelnen Schlußarten in der erſten Figur bloß unter der Bedingung vollkommen, wenn die Vorderſätze den Schlußſatz aus ſich ſelbſt erzeugen [4]). Findet nun dies ſtatt, ſo können durch die Schlüſſe dieſer Figur alle Probleme bewieſen werden, weil durch ſie im Schlußſatze ſowol das Allgemeine als auch das Beſondere theils bejahend theils verneinend dargethan werden kann [5]). Ebendeshalb hat dieſe Schlußfigur den Vorzug vor den übrigen und nimmt die erſte Stelle ein.

Da nun bei dem Schluſſe alles ankommt auf die Vermittelung des Ober- und Unterbegriffs, ſo iſt es wichtig, welche Stellung der Mittelbegriff zu jenen beiden einnimmt. In der erſten Figur ſteht er ſeiner Natur gemäß in der Mitte, indem er im Oberſatz Subject und im Unterſatz Prädicat iſt; wird er [6]) nun im Ober- und Unterſatz zum Prädicat [7]),

---

[1]) *τὸ δ' ἐν μέρει πρὸς τὸ ἔλαττον κατηγορικόν, ἀνάγκη συλλογισμὸν εἶναι τέλειον.*

[2]) Vergl. unten 1, c. 7. und c. 41.

[3]) *ἀνάγκη τοὺς ὅρους οὕτως ἔχειν ὡς εἴπομεν.*

[4]) *πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς ληφθέντων.*

[5]) Vergl. unten 1, c. 26.

[6]) anal. pr. 1, c. 5.

[7]) *τὸ μέσον — τὸ κατηγορούμενον ἀμφοῖν.*

und zwar so, daß er in jenem von dem Subject allgemein bejaht und in diesem allgemein verneint wird, oder in beiden Vordersätzen allgemein bejaht oder allgemein negirt wird, so entsteht die zweite Schlußfigur [1]). In derselben sind die äußersten Begriffsmomente diejenigen, von welchen der Mittelbegriff ausgesagt wird, und diesem steht, weil er das Allgemeine enthält, der Oberbegriff näher (*μεῖζον δὲ ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον*), der Unterbegriff aber ferner (*ἔλαττον δὲ τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου*), und es kommt der Mittelbegriff selbst außerhalb dieser beiden äußersten Begriffe zu stehen (*τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων*), nimmt aber, weil er als Prädicat das Allgemeine ist, die erste Stelle ein (*πρῶτον δὲ τῇ θέσει*). Hieraus geht das Unvollkommne dieser Schlußfigur hervor [2]), bei welcher nicht sowol von einer vollkommnen Vermittelung des Schlußsatzes, als nur von einer richtigen Anordnung der Urtheile die Rede seyn kann, damit nur überhaupt der Schluß möglich wird [3]). Dies ist der Fall zuerst, wenn allgemeine Urtheile in beiden Vordersätzen gebraucht werden und das eine von beiden negativ ist (*ἂν πρὸς ὁποτερονοῦν ἡ τὸ στερητικόν*) [4]). Ist nun der Obersatz allgemein verneinend, so kann er einfach umgekehrt werden (*ἐπεὶ οὖν ἀντιστρέφει τὸ στερητικόν*), wodurch der

---

[1]) Aristoteles berücksichtigt hier, wie bei der Definition der ersten Figur, bloß allgemeine Urtheile, und läßt die möglichen oder nicht möglichen Schlußarten noch unbestimmt.

[2]) *τέλειος μὲν οὖν οὐκ ἔσται συλλογισμὸς οὐδαμῶς ἐν τούτῳ τῷ σχήματι.*

[3]) Daher macht Aristoteles auch einen Gegensatz zwischen dem möglichen und vollkommenen Schluß. S. unten anal. pr. 1, 23 fin. *ἔσται συλλογισμὸς — πότε δυνατὸς καὶ πότε τέλειος.*

[4]) Die Buchstaben, welche zur Erläuterung der zweiten Figur gebraucht werden, sind folgende: μ für den Mittelbegriff, ν für den Oberbegriff, ξ für den Unterbegriff.

Mittelbegriff wieder an die ihm gehörige Stelle kommt, und aus der zweiten die erſte Schlußfigur entſteht. Iſt der Oberſatz allgemein bejahend, ſo kann das verneinende Urtheil des Unterſatzes umgekehrt und durch Umſtellung zum Oberſatz gemacht werden, wodurch die erſte Schlußfigur wieder erreicht iſt. Die nothwendige Folgerung in der zweiten Figur ergiebt ſich erſt durch die Zurückführung derſelben auf die erſte [1]). Werden nun particuläre Urtheile in dieſer Schlußfigur angewendet, ſo können ſie nur im Unterſatze vorkommen und zwar in der dem Oberſatze entgegengeſetzten Qualität (*ἀντικειμένως τῷ καθόλου*). Iſt der Oberſatz verneinend, ſo kommt man durch einfache Umkehrung deſſelben auf die erſte Figur; iſt aber der Oberſatz allgemein bejahend, ſo läßt dieſer ſo wenig, als der das Beſondere verneinende Unterſatz die Umkehrung ins Allgemeine zu; daher dieſe Schlußart nur apago-

---

[1]) Die Zurückführung auf die erſte Figur und die Beweisführung durch dieſelbe wird von Ariſtoteles *ἀπόδειξις* genannt, welches Wort er auch in weiterer Bedeutung für den vollkommnen Schluß der erſten Figur gebraucht, wie anal. pr. 1, 25. An mehreren Stellen des vierten und ſechsten Cap. wird geſagt: *ἀπόδειξις ἡ αὐτή* oder *ὁ αὐτὸς τρόπος τῆς ἀποδείξεως*, wenn etwas auch durch die erſte Figur bewieſen wird. Wird der Schlußſatz apagogiſch durch dieſe Figur dargethan, ſo gebraucht Ariſtoteles *δεικνύναι*, wie 1, 5. §. 9. und 29. ed. Pac. und 1, 6. §. 7. Es kommt aber auch *ἀπόδειξις* (1, 6. §. 6.) und *ἀποδεῖξαι* (1, 6. §. 14. vergl. 2, c. 14.) vor. Wird der Schlußſatz durch ein Beiſpiel erläutert, ſo heißt dies *ἐκθέσις* oder *ἐκθέσθαι*, §. 1, 6. §. 15. *δείκνυται δὲ καὶ ἄνευ τῆς ἀπαγωγῆς, ἐὰν ληφθῇ τι τῶν σ, ᾧ τὸ π μὴ ὑπάρχει*, vergl. 1, 41 fin. *τῷ δ' ἐκτίθεσθαι οὕτω χρώμεθα ὥσπερ καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι τὸν μανθάνοντα λέγοντες*. Dieſe Erläuterung durch Beiſpiele wird dann nothwendig, wenn der Schlußſatz der zweiten und dritten Figur ſich weder durch Umkehrung noch apagogiſch durch die erſte Figur beweiſen läßt. S. c. 8 fin., wo zugleich angedeutet wird, daß durch das Beiſpiel auch das Allgemeine und das dieſem untergeordnete Beſondere dargethan werden kann.

gisch bewiesen werden kann, nemlich durch Annahme des Gegentheils vom Schlußsatze [1]; woraus denn vermittelst der ersten Figur das Unstatthafte der Annahme hervorgeht [2]. Wenn nun auch auf solche Weise Schlüsse in dieser Figur möglich sind, so bleiben sie doch unvollkommen, weil sie erst entweder durch Umkehrung oder durch Annahme des Gegentheils vollständig in der ersten Schlußfigur bewiesen werden [3]. Außerdem kann man in dieser zweiten Figur nur verneinende Schlußsätze folgern, theils allgemeine theils particuläre [4].

Wird nun der Mittelbegriff [5] in beiden Vordersätzen Subject [6], so daß demselben in dem einen Vordersatze das Prädicat allgemein beigelegt, in dem andern aber abgesprochen wird, oder so, daß in beiden Vordersätzen das Prädicat vom Mittelbegriff entweder allgemein bejaht oder verneint wird, so entsteht die dritte Schlußfigur. Weil der Mittelbegriff Subject ist, so nimmt er die letzte Stelle ein; denn die Prädicate enthalten das Allgemeine, weshalb auch der Oberbegriff ihm ferner, näher aber der Unterbegriff steht [7]; er selbst kommt außerhalb dieser beiden Begriffe zu stehen; daher auch diese Figur, wie die zweite, unvollkommen ist. Möglich wird in derselben bei allgemeinen Vordersätzen

---

[1]) *Ἔχει δὲ δεικνύναι ταῦτα καὶ εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπάγοντας*, §. 1, 45.

[2]) S. unten anal. pr. 1, c. 6. §. 15.

[3]) *πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται προσλαμβανομένων τινῶν, ἃ ἢ ἐνυπάρχει τοῖς ὅροις ἐξ ἀνάγκης ἢ τίθενται ὡς ὑποθέσεις, οἷον ὅταν διὰ τοῦ ἀδυνάτου δεικνύωμεν.* Vergl. c. 23.

[4]) Vergl. 1, 26. und über die Verwandlung einer Schlußfigur in die andere, ib. c. 45.

[5]) anal. pr. 1, 6.

[6]) *μέσον — καθ' οὗ ἄμφω τὰ κατηγορούμενα.*

[7]) Der Oberbegriff wird in dieser Figur durch *π*, der Unterbegriff durch *ρ* und der Mittelbegriff durch *σ* bezeichnet.

der Schluß, sobald der Untersatz bejahend ist [1]). Die Zurückführung auf die erste Schlußfigur geschieht durch einfache Umkehrung des Untersatzes ins Particuläre [2]), oder der Beweis läßt sich apagogisch durch die erste Figur führen. Werden particuläre Urtheile in dieser Schlußfigur angewendet, so muß einer der Vordersätze allgemein [3]), der Untersatz aber immer bejahend seyn [4]). Diese Schlüsse können auf die erste Figur zurückgeführt werden [5]), entweder durch einfache Umkehrung des particulären Untersatzes, oder, wenn der Obersatz nicht allgemein ist, durch Umstellung der Vordersätze, wodurch man einen particulären Untersatz erhält, welcher umgekehrt werden kann. Das Eigenthümliche der Schlußarten in dieser dritten Figur besteht darin, daß der Schlußsatz nur ein particuläres Urtheil enthalten kann.

Auf diese Weise hat Aristoteles die einzelnen Schlußfiguren durch die verschiedene Stellung des Mittelbegriffs aus der ersten abgeleitet und auf diese wieder zurückgeführt [6]), und hat bei dem richtigen Bewußtseyn über das Wesen des Schlusses die einzelnen Arten der Schlußfiguren nicht nach einer willkürlichen Combination der vier Bestimmungen des Allgemeinen, Besonderen, des Bejahenden und Verneinenden aufgeführt, sondern nach dem nothwendigen Verhältnisse, in welches ihre Vordersätze der Stellung des Mittelbegriffes gemäß

---

1) Dies wird umständlicher auseinandergesetzt in den Worten: *φανερὸν οὖν καὶ ἐν τούτῳ τῷ σχήματι πότ' ἔσται καὶ πότ' οὐκ ἔσται συλλογισμὸς κ. τ. λ.*

2) *ἐπεὶ γὰρ ἀντιστρέφει τὸ κατηγορικὸν, ὑπάρξει τὸ σ τινι τῷ ρ.*

3) *ἀνάγκη γίνεσθαι συλλογισμὸν, ἂν ὁποτερος οὖν ᾖ καθόλου τῶν ὅρων.*

4) *ὅταν μὲν ὁ ἐλάττων ᾖ κατηγορικὸς, ἔσται συλλογισμός.*

5) Vergl. unten 1, 45.

6) 1, 7. *ἔστι δὲ καὶ ἀναγαγεῖν πάντας τοὺς συλλογισμοὺς εἰς τοὺς ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι καθόλου συλλογισμούς.*

treten müſſen, um den Schlußſatz möglich zu machen [2]). Mehr als dieſe drei Figuren kann es nicht geben, weil der Mittelbegriff, worauf das Weſen des Schluſſes beruht, nach den Beſtimmungen des Allgemeinen, Beſonderen und Einzelnen nicht noch eine andere Stellung zuläßt. In der erſten Figur nimmt er die naturgemäße zweite Stelle ein und dient als das Beſondere zur Vermittelung des Einzelnen mit dem Allgemeinen; in der zweiten Figur hat er die erſte Stelle und bezeichnet das Allgemeine, wodurch das Einzelne und Beſondere zuſammengeſchloſſen wird; endlich in der dritten erhält er die dritte Stelle und wird als das Einzelne die Vermittelung zwiſchen dem Beſonderen und Allgemeinen. In Bezug auf die drei in dem Begriffe enthaltenen Momente iſt nun für den Mittelbegriff keine andere Stellung möglich [2]). Die vierte von Galen aufgeſtellte Schlußfigur kann daher nicht auf einer neuen Art der Vermittelung beruhen, ſondern es wird dadurch, daß der Mittelbegriff im geraden Gegenſatze zur erſten Figur im Oberſatze die erſte und im Unterſatze die dritte Stelle einnimmt, jedes Begriffsmoment zu einem Allgemeinen, und ſomit die qualitative Entgegenſetzung und die Vermittelung unterſchiedener Momente aufgehoben. Dieſe Figur des Galen vervollſtändigt nur inſofern den geſammten Denkproceß des Schließens, als ſie das noch beſonders hervorhebt, was ſchon in den drei vorhergehenden Schlußfiguren enthalten iſt. Denn die qualitative Entgegenſetzung iſt durch die drei erſten Figuren aufgehoben, indem aus dieſen ſich ergiebt, daß jedes Begriffsmoment ſowol Mitte als Extrem ſeyn kann; es ſind alſo dieſe Momente des Begriffs einander gleich geworden, und eben dies drückt die vierte

---

[1]) c. 5.: *ἀνάγκη τοὺς ὅρους ἔχειν ὡς ἐν ἀρχῇ εἴπομεν· ἄλλως γὰρ ἐχόντων οὐ γίνεται τὸ ἀναγκαῖον*, oder: *ἐὰν οὕτως ἔχωσιν οἱ ὅροι πρὸς ἀλλήλους ὡς εἴρηται, γίνεται συλλογισμὸς ἐξ ἀνάγκης.*

[2]) Vergl. beſonders 1, c. 23. und c. 32. p. 47. a. sq. ed. B.

Schlußfigur aus, welche die Verstandesidentität, die Gleichheit, zu ihrer Beziehung hat [1]).

Das Gemeinsame [2]) der drei Schlußfiguren besteht darin, daß, sobald in beiden Vordersätzen die Urtheile particuläre sind, diese mögen bejahend oder verneinend seyn, der Schlußsatz sich nicht mit Nothwendigkeit ergiebt; sobald aber das eine Urtheil bejahend und das andere allgemein verneinend ist, so wird im Schlußsatz richtig der Unterbegriff vom Oberbegriff ausgesagt. Die gemeinsamen Formen für alle Schlußarten sind die allgemeinen Schlüsse der ersten Figur.

Was nun die Schlüsse betrifft, welche aus Modalurtheilen gebildet sind [3]), so behalten die obigen für die Schlußfiguren gegebenen Regeln ihre Geltung, wenn die Modalbestimmung des Nothwendigen gewählt ist. Für die erste Figur ist das Gesetz der vollkommnen Unterordnung zu berücksichtigen, und für die zweite und dritte sind die Regeln der Umkehrung anzuwenden; nur kann in den oben p. 142 sqq. bezeichneten Schlußarten der zweiten und dritten Figur, die nur apagogisch durch die erste Figur sich beweisen lassen, der Beweis bei den Schlüssen mit der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht apagogisch geführt werden. Es bleibt nur die Erläuterung durch Beispiele übrig. Enthält aber nur einer der Vordersätze das Modalurtheil der Nothwendigkeit [4]) und der andere ein einfaches Urtheil, so kann im Schlußsatze der ersten Figur ein Urtheil mit derselben Modalbestimmung nur unter der Bedingung vorkommen, wenn das Modalurtheil im Obersatze steht [5]). Ist aber der Obersatz ein einfaches Ur-

---

[1]) Vergl. Hegel's Encyclopädie §. 188.

[2]) anal. pr. 1, 7.

[3]) anal. pr. 1, 8.

[4]) anal. pr. 1, 9.

[5]) *ἀναγκαῖον γίνεσθαι τὸν συλλογισμὸν, πλὴν οὐχ ὁποτέρας τυχὸν, ἀλλὰ τῆς πρὸς τὸ μεῖζον ἄκρον.*

theil, so muß es auch der Schlußsatz seyn. In der zweiten Schlußfigur [1]) enthält der Schlußsatz ein nothwendiges Urtheil, sobald die Vordersätze entweder durch Umkehrung oder auch zugleich durch Umstellung so auf die erste Figur zurückgeführt werden können, daß das nothwendige Urtheil in den Obersatz kommt. Dies findet nur in den drei oben p. 141 sq. angeführten Schlußarten statt; einer der Vordersätze muß ein allgemein verneinendes Urtheil mit der Modalbestimmung des Nothwendigen enthalten. Auf ähnliche Weise [2]) verhält es sich mit diesen Modal-Schlüssen in der dritten Figur; bei der Zurückführung derselben auf die erste muß, wenn auch ein einfaches Urtheil zur Vermittelung angewandt ist, das Modalurtheil in den Obersatz kommen und entweder allgemein bejahend oder allgemein verneinend seyn.

Vergleicht man diese Modalschlüsse mit den aus einfachen Urtheilen gebildeten [3]), so sind sie darin verschieden, daß die letzteren die positive Aussage, daß etwas ist, nur dann im Schlußsatze enthalten, wenn beide Vordersätze bejahend sind, dagegen in den Schlüssen, in welchen Modalurtheile zur Vermittelung angewandt sind, auch dann der Schlußsatz die Modalbestimmung des Nothwendigen enthält, wenn nur in Einem der Vordersätze, und zwar im Obersatze, dieselbe Modalbestimmung vorkommt. Eine Uebereinstimmung findet insofern statt, als der Schlußsatz immer einem der Vordersätze ähnlich seyn muß [4]).

Was nun die Modalbestimmung des Zufälligen betrifft [5]), so ist schon oben p. 136 sq. bemerkt worden, daß das Zufällige

---

[1]) anal. pr. 1, 10.

[2]) anal. pr. 1, 11.

[3]) anal. pr. 1, 12.

[4]) ἀνάγκη τὴν ἑτέραν προτάσιν ὁμοίαν εἶναι τῷ συμπεράσματι.

[5]) anal. pr. 1, 13.

ſowol das Nothwendige als auch das Nichtnothwendige und das Mögliche bezeichnen kann. Ariſtoteles beſchränkt es hier auf die gewöhnliche Bedeutung, nemlich auf das, aus welchem, wenn das Seyn deſſelben auch nicht nothwendig iſt, doch nichts Unmögliches folgt. Das Nothwendige kann nur auf homonyme Weiſe durch das Zufällige bezeichnet werden, wobei der weſentliche Unterſchied nicht überſehen werden darf. Dieſer ergiebt ſich aus der contradictoriſchen Entgegenſetzung der Modalſätze, ſ. oben p. 122, wo unter II. „das Nichtzufällige" und „Unmögliche, daß es iſt," entſpricht „dem Nothwendigen, daß es nicht iſt," und unter IV. auf der Seite des Gegenſatzes: „das Zufällige" und „Nichtunmögliche, daß es iſt" — „dem Nichtnothwendigen, daß es nicht iſt." Hieraus geht hervor, daß das Zufällige das Nichtnothwendige und das Nichtnothwendige das Zufällige iſt [1]). Für die Umkehrung der Urtheile mit dieſer Modalbeſtimmung des Zufälligen iſt zu bemerken, daß dieſelben zwar umgekehrt werden können, aber nur nicht die bejahenden in verneinende Urtheile; denn dieſe Modalurtheile haben alle eine bejahende Form [2]), weil die Modalbeſtimmung bejahend iſt; die Negation derſelben „das Nichtzufällige" entſpricht dem Nothwendigen, der Gegenſatz kann nur durch die Negation des von dem Zufälligen abhängig gemachten Satzes bezeichnet werden [3]), z. B. „es iſt zufällig, daß es jedem zukommt," und „daß es keinem zukommt." Weil das Zufällige das Nichtnothwendige iſt, ſo kann beides ſtatt finden. Ebenſo verhält es ſich mit den particulären Urtheilen. Bedeutet nun

---

[1]) ἔστι ἄρα τὸ ἐνδεχόμενον οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον ἐνδεχόμενον.

[2]) καταφατικὸν ἔχουσι σχῆμα, oder: εἰσὶ δ' αἱ τοιαῦται προτάσεις κατηγορικαὶ καὶ οὐ στερητικαί.

[3]) καταφατικὸν ἔχουσι τὸ σχῆμα κατ' ἀντίθεσιν.

das Zufällige das, was von Natur so zu seyn pflegt [1]), aber nicht gerade unmittelbar nothwendig ist, weil es nicht immer eintritt [2]), so ist bei der Umkehrung das Nichtnothwendige das Gegentheil, also das, was selten geschieht. Hat aber das Zufällige die Bedeutung dessen, was so und auch anders seyn kann, wo es ganz unbestimmbar ist, so findet die Umkehrung sowol in das Eine als auch in das Andere statt. Eine wissenschaftliche Erkenntniß ist hiervon nicht möglich, wohl aber ein formeller Schluß, der freilich nicht häufig gesucht wird [3]). Zu bemerken ist noch die zweifache Bedeutung des Urtheils „es ist zufällig, daß dies diesem zukommt," welches theils bezeichnet, daß das Subject, theils aber auch, daß das Prädicat das Zufällige ist.

Haben nun [4]) beide Vordersätze in der ersten Schlußfigur die Modalbestimmung des Zufälligen [5]), so ist bei Beobachtung des Gesetzes der Unterordnung ein vollkommner Schluß möglich und der Schlußsatz erhält dieselbe Modalbe-

---

[1]) *ἔνια μὲν, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ* (s. unten anal. pr. 1, c. 27.) *γίνεσθαι καὶ διαλείπειν τὸ ἀναγκαῖον — — — ὅλως τὸ πεφυκὸς ὑπάρχειν.* Vergl. 1, 13. p. 32. b. 15.

[2]) *οὐ συνεχὲς ἔχει τὸ ἀναγκαῖον διὰ τὸ μὴ ἀεὶ εἶναι.*

[3]) *ἐπισήμη δὲ καὶ συλλογισμὸς ἀποδεικτικὸς τῶν μὲν ἀορίστων οὐκ ἔστι· — — ἐγχωρεῖ μὲν γενέσθαι συλλογισμόν, οὐ μὴν εἰωθέ γε ζητεῖσθαι.* — Dialektische und wissenschaftliche Untersuchungen (*οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις*) können nur statt finden von dem Zufälligen, was, wenn es auch nicht nothwendig ist, sich doch gewöhnlich so verhält (*περὶ τῶν οὕτως ἐνδεχομένων*). S. anal. post. 1, c. 6. c. 8. c. 30. Ueber *λόγοι*, dialektische Untersuchungen, s. unten zweit. Abschn. dritt. Cap. 1.; über *σκέψις* s. Eth. 1, 9. u. Met. 7. c. 6. p. 136, 18.; ib. 12, c. 18. p. 250, 16. und Sext. Empir. 7. §. 89.; über *ἐπίσκεψις* Met. 1, 6. p. 26, 21. Vergl. oben p. 72. Anm. 3.

[4]) anal. pr. 1, 14.

[5]) *ὁμοιοσχήμονες*, dies Wort wird auch gebraucht in Bezug auf Bejahung oder Verneinung beider Vordersätze, c. 16. p. 36. a. 7. ed. B.

ſtimmung; iſt der Unterſatz negativ, ſo entſteht kein Schluß, doch kann der abhängige Satz ins Gegentheil umgekehrt und dadurch der Schluß möglich gemacht werden. Hat nur einer der Vorderſätze die Modalbeſtimmung des Zufälligen [1]) und iſt der andere ein einfaches Urtheil, ſo erhält der Schlußſatz jene Modalbeſtimmung, wenn dieſe im Oberſatz vorkommt und das Modalurtheil entweder allgemein bejahend oder verneinend, das einfache Urtheil im Unterſatz entweder allgemein oder particulär bejahend iſt. Enthält der Unterſatz das Modalurtheil und iſt dieſes entweder allgemein oder particulär, ſo iſt der Schluß unvollkommen und der Schlußſatz muß noch beſonders apagogiſch dargethan werden [2]), wobei noch zu bemerken iſt, daß, wenn der Schlußſatz bejahend iſt, die Modalbeſtimmung des Zufälligen die gewöhnliche Bedeutung hat; iſt er aber verneinend, ſo kann das Zufällige nur in der Bedeutung des Nichtnothwendigen genommen werden [3]); denn der apagogiſche Beweis erfordert das Gegentheil, welches zu dem Zufälligen in der eigentlichen Bedeutung nicht vorhanden iſt [4]), ſondern nur, wenn es das Nichtnothwendige bezeichnet. Enthält endlich in der erſten Schlußfigur der eine Vorderſatz die Modalbeſtimmung des Nothwendigen und der andere die des Zufälligen [5]), ſo erfolgt der Schlußſatz in Bezug auf die Modalbeſtimmung ebenſo, wie in dem zuletzt angegebenen Falle [6]), weil die Schlüſſe mit Modalurtheilen

---

[1]) anal. pr. 1 15.

[2]) *ὅτι δ' ἐναντίως ἐχοντος ἔσονται συλλογισμοί, διὰ τοῦ ἀδυνάτου δεικτέον.*

[3]) *οὗτος οὖν συλλογισμὸς* (sc. *τὸ α ἐνδέχεσθαι μηδενὶ τῷ γ ὑπάρχειν*) *οὐκ ἔστι τοῦ κατὰ τὸν διορισμὸν ἐνδεχομένου, ἀλλὰ τοῦ μηδενὶ ἐξ ἀνάγκης.*

[4]) *ὁ δὲ διὰ τοῦ ἀδυνάτου συλλογισμὸς τῆς ἀντικειμένης ἐστὶν ἀντιφάσεως*, vergl. c. 17. p. 37. a. 9. ed. B.

[5]) anal. pr. 1, 16.

[6]) *ὁ μὲν συλλογισμὸς ἔσται τὸν αὐτὸν τρόπον ἐχόντων τῶν ὅρων.*

des Nothwendigen den einfachen Schlüssen entsprechen. Der Schlußsatz bezieht sich also immer auf das Zufällige [1]), und der Schluß ist vollkommen, wenn das modalische Urtheil im Untersatz steht und entweder allgemein oder particulär bejahend ist; wird aber in diesem das Modalurtheil des Zufälligen gebraucht, so ist es mit der Bedeutung dieser Modalbestimmung ebenso, wie vorhin. Der Schlußsatz kann dann nie aussagen, „nothwendig, daß es nicht ist," sondern nur „nicht nothwendig, daß es ist" [2]) oder vielmehr einfach: „es ist nicht" [3]).

Enthalten in der zweiten Schlußfigur beide Vordersätze das Zufällige [4]), so kann kein Schluß gebildet werden; denn in dieser Figur muß einer der Vordersätze verneinend seyn, nach dessen Umkehrung der Schlußsatz durch die erste Figur bestätigt wird; eine solche Umkehrung läßt aber die Modalbestimmung des Zufälligen nicht zu, weil diese Urtheile sowol in der Entgegensetzung des Gegentheils als des Widerspruchs einander entsprechen [5]). Denn eben hierin besteht das Eigenthümliche des Zufälligen, daß es ebenso sehr seyn als auch nicht seyn kann. Auch die apagogische Beweisführung ist nicht zulässig, weil das bestimmte Gegentheil des Zufälligen fehlt. Steht ferner nur in einem der Vordersätze [6]) die Modalbestimmung des Zufälligen und in dem andern ein einfaches Urtheil, so ist der Schluß möglich, wenn das einfache Urtheil verneinend ist; denn dieses läßt die Umkehrung in der oben p. 142 angegebenen Weise zu. Ist endlich statt des

---

1) τὸ συμπέρασμα — — τοῦ ἐνδέχεσθαι καὶ οὐ τοῦ ὑπάρχειν ἔχει.

2) τοῦ δ' ἐξ ἀνάγκης μὴ ὑπάρχειν οὐκ ἔχει συλλογισμός.

3) ἀνάγκη δὴ (es folgt nothwendig) τὸ α μηδενὶ τῷ γ ὑπάρχειν.

4) anal. pr. 1, 17.

5) ἐπεὶ ἀντιστρέφουσιν αἱ ἐν τῷ ἐνδέχεσθαι καταφάσεις ταῖς ἀποφάσεσι, καὶ αἱ ἐναντίαι καὶ αἱ ἀντικείμεναι.

6) anal. pr. 1, 18.

einfachen Urtheils ein Modalurtheil des Nothwendigen gewählt [1]), ſo muß dieſes verneinend ſeyn, woraus alsdann nicht bloß geſchloſſen wird, „zufällig, daß es nicht iſt" oder „nicht nothwendig, daß es nicht iſt," ſondern auch einfach: „es iſt nicht" [2]).

Auch in der dritten Schlußfigur [3]) kann in beiden Vorderſätzen die Modalbeſtimmung des Zufälligen angewandt und bei Beobachtung der für dieſe Figur gegebenen Regeln ein richtiger Schluß gebildet werden; der Schlußſatz enthält die gleiche Modalbeſtimmung. Sind beide Vorderſätze verneinend [4]), ſo kann daraus nichts mit Nothwendigkeit gefolgert werden, doch in dieſem Falle laſſen ſich der Eigenthümlichkeit des Zufälligen gemäß die Vorderſätze ins Gegentheil verwandeln [5]), worauf man durch Umkehrung auf die erſte Figur zurückkommt. Sind beide Vorderſätze particulär oder ſind ſie ihrer Quantität nach unbeſtimmt, ſo iſt kein Schluß möglich. Enthält ferner nur der eine Vorderſatz das Zufällige [6]) und der andere ein einfaches Urtheil, ſo erfolgt der Schlußſatz, wie vorhin, ſobald die Begriffsmomente in der angegebenen Weiſe ſich zu einander verhalten. Kommt endlich zu der Modalbeſtimmung des Zufälligen in dem einen Vorderſatz die des Nothwendigen in dem anderen hinzu [7]), ſo wird richtig das Zufällige gefolgert, wenn beide Vorderſätze bejahend ſind; iſt der

---

[1]) anal. pr. 1, 19.

[2]) ἔσται συλλογισμός, οὐ μόνον ὅτι ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν, ἀλλὰ καὶ ὅτι οὐχ ὑπάρχει.

[3]) anal. pr. 1, 20.

[4]) εἰ δ' ἀμφότεραι στερητικαὶ τεθείησαν, ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν εἰλημμένων οὐκ ἔσται τὸ ἀναγκαῖον.

[5]) ἀντιστραφεισῶν δὲ τῶν προτάσεων ἔσται συλλογισμός; oder: ἐὰν μεταληφθῇ τὸ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν.

[6]) anal. pr. 1, 21.

[7]) anal. pr. 1, 22.

Vordersatz, der das Nothwendige aussagt, bejahend, so enthält der Schlußsatz ebenfalls das Zufällige; ist er aber verneinend, so folgt hieraus „zufällig, daß es nicht ist" oder einfach „es ist nicht." Kein Schluß entsteht, wenn im Untersatz die Modalbestimmung des Nothwendigen verneint wird [1]).

Bisher ist im Einzelnen nachgewiesen [2]), wie die verschiedenen Schlußarten, sowol die aus einfachen als auch die aus Modalurtheilen gebildeten Schlüsse auf die allgemeinen Schlüsse der ersten Figur zurückgeführt und durch dieselben vollendet werden können. Hierin offenbart sich gerade das Wesen des Schlusses (*ἁπλῶς πᾶς συλλογισμὸς οὕτως ἔξει*), welches sich deutlich zu erkennen giebt, wenn man die Entstehung und den Zweck des Schlusses ins Auge faßt. Der Zweck desselben besteht im Beweisen, daß einem Gegenstand etwas zukommt oder nicht, theils im Allgemeinen, theils im Besonderen, und der Beweis kann geführt werden, indem entweder geradezu das zu Beweisende aus den Vordersätzen gefolgert wird (kategorisch, *δεικτικῶς*) [3]), oder, indem man von einer Bedingung (*ἐξ ὑποθέσεως*) ausgeht, wohin als besondere Art das apagogische Verfahren gehört (*μέρος τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου*). Was nun die Entstehung der ersteren, kategorischen Beweismethode betrifft, so muß zunächst, um zwei Begriffsmomente mit einander zu vermitteln, etwas vorausgesetzt werden, was einem Andern zukommt oder nicht. Ist nun das, was bewiesen werden soll, vorausgesetzt, so ist dasjenige von vorne herein angenommen, was sich erst als Folge ergeben soll (*τὸ ἐξ ἀρχῆς ἔσαι εἰλημμένον*). Um dies zu vermeiden, muß die Voraussetzung verschieden seyn vom Schluß-

---

[1]) *ὅταν δὲ τὸ ζητητικὸν καθόλου ληφθὲν τιθῇ πρὸς τὸ ἔλαττον ἄκρον, ἐὰν μὲν ἐνδεχόμενον, ἔσαι συλλογισμός· — ἐὰν δ' ἀναγκαῖον, οὐκ ἔσαι.*

[2]) anal. pr. 1, 23.

[3]) S. anal. pr. 2, 14.: *ἡ δὲ δεικτικὴ ἄρχεται ἐξ ὁμολογουμένων θέσιων κ. τ. λ.*

ſatze. Allein wenn nun auch das Prädicat des Schlußſatzes in der Vorausſetzung auf ein anderes Subject bezogen wird, ſo iſt doch aus dieſer Einen Vorausſetzung nichts für die Vermittelung der im Schlußſatz verbundenen Begriffsmomente durch den formellen Schluß gewonnen. Es muß daher noch eine zweite Vorausſetzung hinzukommen. Doch auch dies genügt noch nicht, um daraus im Schlußſatz die Beziehung der beiden Begriffsmomente auf einander abzuleiten, wenn nicht dieſelben Begriffsmomente in den beiden Vorderſätzen in ein beſtimmtes Verhältniß zu einem dritten Mittelbegriff treten [1]). Es muß daher ein ſolcher Begriff hinzugenommen werden, um das Prädicat im Schlußſatz mit ſeinem Subject zu vermitteln [2]). Da nun dieſer Mittelbegriff im Verhältniß zu den beiden Extremen nur eine dreifache Stellung zuläßt (*τοῦτο δ' ἐνδέχεται τριχῶς*), ſo ſind nur drei Schlußfiguren möglich [3]). Daher in dieſen alle kategoriſchen Schlüſſe vollſtändig enthalten ſind [4]).

Was nun die zweite Beweismethode betrifft, die von einer Annahme ausgeht, ſo giebt ſich zunächſt die beſondere Art derſelben, der apagogiſche Beweis, in der Folgerung des Unmöglichen zu erkennen, indem der Widerſpruch zu dem zu beweiſenden Satze durch einen Schluß als falſch dargethan wird (*τὸ μὲν ψεῦδος συλλογίζονται*), woraus denn der zuerſt ausgeſprochene Satz, weil das Contradictoriſche deſſelben falſch

---

1) *μὴ ληφθέντος τινὸς μέσου, ὃ πρὸς ἑκάτερον ἔχει πως ταῖς κατηγορίαις.*

2) *ληπτέον τι μέσον ἀμφοῖν, ὃ συνάψει τὰς κατηγορίας, εἰπερ ἔσται τοῦδε πρὸς τόδε συλλογισμός.*

3) *ταῦτα δ' ἐπὶ τὰ εἰρημένα σχήματα, φανερὸν ὅτι πάντα συλλογισμὸν ἀνάγκη γίνεσθαι διὰ τούτων τινὸς τῶν σχημάτων.*

4) *ὅτι μὲν οὖν οἱ δεικτικοὶ περαίνονται διὰ τῶν προειρημένων σχημάτων, φανερόν.*

iſt, ſich als wahr erweiſt [1]). Durch den Schluß bewieſen wird nur die Annahme des Widerſpruchs (*τοῦ ψεύδους γίνεται συλλογισμὸς δεικτικός*), aber nicht der Satz, der eigentlich zu beweiſen iſt; dieſer wird nur aus der gemachten Annahme gefolgert (*τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς ἐξ ὑποθέσεως δείκνυται*). Weil nun die Annahme des Unmöglichen kategoriſch als falſch bewieſen wird, ſo ſind hierfür ebenfalls die drei Schlußfiguren anwendbar. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich bei jeder Art des Hypothetiſchen [2]). Der Schluß wird hier angewandt nur auf das, was an die Stelle des zu beweiſenden Satzes angenommen iſt [3]); iſt dieſes zugegeben, ſo wird, wenn es ſich wirklich ſo verhält, daraus jener Satz gefolgert [4]); oder wird jenes nicht zugeſtanden, ſo geht man von einer andern Annahme aus.

Hieraus ergiebt ſich, daß Ariſtoteles die hypothetiſchen Schlüſſe [5]) wohl kannte, ſie aber deshalb nicht ausführlich behandelte, weil ſie keine wahrhaften Schlüſſe ſind, indem der Beweis nicht aus den zum Grunde liegenden Begriffsmomenten des zu beweiſenden Satzes geführt wird. Man geht nemlich entweder von der Annahme des Gegentheils aus, oder giebt hypothetiſch ein beſtimmtes Verhältniß an, und ſchließt auf das, was bewieſen werden ſoll, indem man nur das im

---

1) *τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς ἐξ ὑποθέσεως δεικνύουσιν, ὅταν ἀδύνατόν τι συμβαίνῃ τῇ ἀντιφάσει τεθείσῃ.*

2) *ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἐξ ὑποθέσεως.*

3) *ὁ συλλογισμὸς γίνεται πρὸς τὸ μεταλαμβανόμενον.*

4) *τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς περαίνεται.*

5) Daß Ariſtoteles *τὰ ἐξ ὑποθέσεως* nicht auf die apagogiſche Beweismethode beſchränkte, wie Ritter Geſchichte der Philoſ. III, p. 93 anzunehmen ſcheint, geht daraus hervor, daß Ariſtoteles dieſe nur als eine beſondere Art des Hypothetiſchen betrachtete: *μέρος ἐστὶ τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου*, und daher auch ſagt: *φανερὸν ἔσται καὶ ἐπὶ τῶν εἰς τὸ ἀδύνατον καὶ ὅλως τῶν ἐξ ὑποθέσεως.* Vergl. beſonders c. 44. a. E.

Auge behält, was man angenommen hat, und nicht die Begriffsmomente des Satzes, der gleich von Anfang zu beweiſen war [1]). Es kommt hier nicht auf eine begriffsmäßige Deduction an, ſondern nur auf das Zugeſtändniß der Annahme [2]). Daher können dieſe Schlüſſe auch nicht auf eine der drei Schlußfiguren zurückgeführt werden [3]). Weil nun die hypothetiſchen Schlüſſe in keine nähere Beziehung zu dem eigentlichen Schluſſe treten, ſo berührt Ariſtoteles dieſelben nur, indem er ſtets den Zweck der Analytiken berückſichtigt, nemlich den wiſſenſchaftlichen Beweis, deſſen Form in dem kategoriſchen Schluſſe enthalten iſt.

Was nun aber die allgemeinen Beſtimmungen betrifft [4]), welche in Bezug auf die Vorderſätze für alle Schlüſſe gelten, ſo muß einer derſelben nicht bloß bejahend, ſondern beſonders im Verhältniſſe zum Schlußſatze auch allgemein ſeyn, damit dieſer unter jenen ſubſumirt werde. Wird dies letztere nicht berückſichtigt, ſo iſt der Schluß entweder gar nicht möglich, oder bezieht ſich nicht auf das, was bewieſen werden ſoll (*οὐ πρὸς τὸ κείμενον*), oder ſetzt das zu Beweiſende voraus (*τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτήσεται*). Soll z. B. bewieſen werden (*κεῖσθω*), „das Vergnügen an der Muſik iſt ſittlich," ſo iſt

---

[1]) Vergl. c. 29.: *ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις συλλογισμοῖς τοῖς ἐξ ὑποθέσεως, οἷον ὅσοι κατὰ μετάληψιν ἢ κατὰ ποιότητα, ἐν τοῖς ὑποκειμένοις, οὐκ ἐν τοῖς ἐξ ἀρχῆς, ἀλλ' ἐν τοῖς μεταλαμβανομένοις ἴσως ἡ σκέψις.*

[2]) S. anal. post. 1, 10., wo das *ὑποτίθεσθαι* ſo definirt wird: *ὅσα μὲν οὖν δεικτὰ ὄντα λαμβάνει αὐτὸς μὴ δείξας, ταῦτ', ἐὰν μὲν δοκοῦντα λαμβάνῃ τῷ μανθάνοντι, ὑποτίθεται κ. τ. λ.* Deshalb gebraucht Ariſtoteles anal. pr. 2, c. 11. *ὑποτίθεσθαι* und *ὑπόθεσις*, um das Contradictoriſche eines Problems zu bezeichnen, weil es einleuchtend iſt (*ἔνδοξον ἄξίωμα*), daß beim Widerſpruch entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt.

[3]) S. unten anal. pr. 1, 44.

[4]) anal. pr. 1, 24.

der Schluß nicht möglich, wenn man im Vordersatz annimmt (εἰ — ἀξιώσειεν) „das Vergnügen ist gut," ohne den Zusatz „jedes;" faßt man den Vordersatz particulär „ein gewisses Vergnügen ist gut," so kommt es noch darauf an, ob man ein anderes meint, als das an der Musik oder dasselbe; ist ersteres der Fall, so bezieht sich der Vordersatz nicht auf das zu Beweisende; meint man aber das letztere, so setzt man das voraus, was bewiesen werden soll. Es dürfen daher die Vordersätze weder particulär noch unbestimmt seyn, sondern einer muß das Allgemeine enthalten, um darunter den Schlußsatz zu begreifen. Ist nun der Schlußsatz allgemein, so läßt er sich nur aus allgemeinen Vordersätzen ableiten; ist er particulär, so können beide Vordersätze allgemein seyn; einer muß es wenigstens seyn. Es fordern daher allgemeine Vordersätze nicht auf gleiche Weise einen allgemeinen Schlußsatz, wie dieser jene nothwendig macht. In Bezug auf Qualität und Modalbestimmung müssen entweder beide Vordersätze oder einer von ihnen dem Schlußsatz ähnlich seyn.

Ferner gilt [1]) für jeden Schluß, daß nur drei Begriffsmomente in demselben auf einander bezogen werden können, was nicht dadurch widerlegt wird, daß derselbe Schlußsatz durch mehrere Mittelbegriffe bewiesen werden kann, oder daß derselbe Mittelbegriff auf verschiedene Weise sich nach den einzelnen Figuren mit dem Ober- und Unterbegriff verbinden läßt, denn in beiden Fällen ergiebt sich nicht Ein Schluß, sondern mehrere Schlüsse, von welchen jeder einzeln nicht mehr als drei Begriffsmomente bedarf. Es können aber auch die Vordersätze eines Schlusses noch besonders bewiesen werden, entweder jeder von beiden durch einen Schluß oder nur der eine und der andere durch Induction [2]). Doch auch dann ent-

---

[1]) anal. pr. 1, c. 25.

[2]) Diese Art des Schließens wird von Aristoteles προσυλλογισμός genannt; er bezeichnet dieselbe unten durch die Worte ἔνια

ſtehen mehrere Schlüſſe, die mehrere Schlußſätze zur Folge haben. Freilich kann ein und derſelbe Schlußſatz aus mehreren Mittelbegriffen [1]) abgeleitet werden; doch ſobald ein Schlußſatz einfach durch zwei Vorderſätze bewieſen wird, ſo finden unmöglich mehr als drei Begriffsmomente ſtatt; wählt man mehrere Vorderſätze, ſo iſt das Schlußverfahren nicht mehr einfach, ſondern zuſammengeſetzt: leitet man z. B. aus vier Vorderſätzen Einen Schlußſatz ab, ſo müſſen jene zunächſt unter einander im Verhältniß des Beſonderen zum Allgemeinen ſtehen. Es kann nun entweder aus den beiden erſten Vorderſätzen der Schlußſatz bewieſen werden oder auch der dritte und vierte Vorderſatz; dann iſt das Schlußverfahren zuſammengeſetzt, aber für den abzuleitenden Schlußſatz ſind immer nur drei Begriffsmomente angewandt; es kann aber auch aus den beiden letzten Vorderſätzen der urſprüngliche Schlußſatz abgeleitet werden, dann erhält man entweder mehrere Schlüſſe, die daſſelbe beweiſen (*πλείους ἔσονται συλλογισμοί*), oder es entſteht ein Sorites (*ταὐτὸ διὰ πλειόνων ὅρων περαίνεσθαι συμβαίνει*); endlich können noch aus den beiden letzten Vorderſätzen die beiden erſten abgeleitet werden, dann entſteht ein Proſyllogismus. Für jeden Fall iſt alſo bei mehreren Vorderſätzen die Art des Schließens nicht einfach, ſondern auf die Weiſe zuſammengeſetzt, wie es oben angegeben iſt. Wird nun aus den beiden letzten Vorderſätzen etwas ganz anderes gefolgert, als aus den beiden erſten, ſo entſtehen verſchiedene, unverbundene Schlüſſe [2]). Stehen ferner

---

τῶν ἄνωθεν συμπερασμάτων ἀναγκαῖον εἶναι προτάσεις. Statt *προσυλλογισμός* wird auch *προγεγενημένος συλλογισμός* gebraucht, anal. pr. 2, 1. Ueber *προσυλλογίζεσθαι*, ſ. anal. post. 1, 19. Top. 8, 1.

1) *διὰ πλειόνων* oder *διὰ πλειόνων μέσων συνεχῶν*, worin das Weſen des Sorites angedeutet iſt.

2) *πλείους — ἀσύναπτοι οἱ συλλογισμοὶ πρὸς ἀλλήλους.*

die beiden letzten Vordersätze gar nicht in dem Verhältniß des Besonderen zum Allgemeinen, so kann aus ihnen nichts gefolgert werden, und sie können nur hinzugenommen seyn entweder um durch Induction dem einen Vordersatz eine allgemeinere Bedeutung zu geben [1]), oder sie sind zwischen den Ober- und Untersatz in der Absicht eingeschoben, um die Vermittelung beider desto unvermerkter zu machen und das Zugeständniß dafür leichter zu gewinnen [2]), oder sie sind aus irgend einer andern Ursache hinzugefügt, sey es zur größern Fülle des Ausdrucks [3]) oder zur deutlichen Erklärung [4]). Wird nun endlich aus den beiden ersten Vordersätzen etwas ganz anderes gefolgert, und aus den beiden letzten entweder der erste oder zweite oder auch etwas verschiedenes, so entstehen immer mehrere Schlüsse, und es wird der Schlußsatz gar nicht bewiesen, der gleich anfangs zu den vier Vordersätzen angenommen ist [5]). Hieraus folgt, daß jeder unmittelbar beweisende Schluß nur aus drei Begriffsmomenten besteht. Aus diesen ergeben sich immer zwei bestimmte Vordersätze, welche nur in der zweiten und dritten Schlußfigur und bei der Zurückführung derselben auf die erste sich anders gestalten können [6]). Sind daher in einem Schlusse mehr als zwei Vordersätze gebraucht (*ὡς μὴ ἄρτιαί εἰσιν αἱ προτάσεις*), so kann entweder gar nichts gefolgert werden oder es

---

[1]) *εἰ μὴ ἐπαγωγῆς χάριν*, vergl. Top. 8, 1.: *ἢ γὰρ ἐπαγωγῆς χάριν τοῦ δοθῆναι τὸ καθόλου.*

[2]) *κρύψεως χάριν.* Top. l. l.: *ἢ εἰς κρύψιν τοῦ συμπεράσματος.*

[3]) *ἢ εἰς ὄγκον τοῦ λόγου.* Ueber *ὄγκος τῆς λέξεως* vergl. Rhetor. 3, 6. und poet. c. 24.

[4]) Top. l. l.: *ἢ πρὸς τὸ σαφέστερον εἶναι τὸν λόγον.*

[5]) *πλείους τε οἱ συλλογισμοὶ γίνονται καὶ οὐ τοῦ ὑποκειμένου· ὑπέκειτο γὰρ εἶναι τοῦ ε τὸν συλλογισμόν.*

[6]) *εἰ μὴ προσλαμβάνοι τό τι — πρὸς τὴν τελείωσιν τοῦ συλλογισμοῦ.*

iſt auf die Erörterung der Vorderſätze mehr aufgewandt, als nöthig iſt, um daraus den zu beweiſenden Satz zu folgern [1]). Werden die Schlüſſe aus ſolchen Vorderſätzen gebildet, wie ſie ihrem Begriff entſprechen (*κατὰ τὰς κυρίας προτάσεις λαμβανομένων τῶν συλλογισμῶν*), ſo beſteht jeder Schluß aus einer geraden Anzahl von Vorderſätzen und aus einer ungeraden Anzahl von Begriffsmomenten, denn die Zahl von dieſen iſt immer um eins größer als die der Vorderſätze und die Schlußſätze betragen immer die Hälfte der Vorderſätze. Kommen nun zu einem Schluſſe noch Proſyllogismen hinzu, oder hat man, wie im Sorites, eine zuſammenhängende Reihe von Mittelbegriffen gewählt, ſo iſt, wie vorher, die Anzahl der Begriffsmomente um eins größer, als die der Vorderſätze; denn wird zu den drei Begriffsmomenten ein viertes hinzugefügt entweder außerhalb oder innerhalb ihrer Sphäre, ſo ergiebt ſich immer im Verhältniß zu den Begriffsmomenten eine um eins verringerte Anzahl von Zwiſchenräumen, innerhalb welcher die Beziehung ſtatt findet, die in den Vorderſätzen angegeben wird [2]). Doch verhält es ſich in dieſen Schlüſſen anders in Bezug auf die gerade und ungerade Zahl der Vorderſätze und Begriffsmomente; denn dieſe können durch die Hinzufügung gerade, und jene daher ungerade werden. Ebenſo nimmt auch die Zahl der Schlußſätze gegen die Begriffsmo-

---

1) *ἢ πλείω τῶν ἀναγκαίων ἠρώτηκε πρὸς τὴν θέσιν.* Ueber *ἠρώτηκε* vergl. oben p. 110. Anm. 3. was über das Verhältniß der dialektiſchen Frage zum Satze geſagt iſt, und ſ. anal. post, 1, 12.: *εἰ δὲ τὸ αὐτὸ ἐστιν ἐρώτημα συλλογιστικὸν καὶ πρότασις ἀντιφάσεως*, und über die verſchiedene Bedeutungen von *θέσις*, ſ. Top. 1, 11. und Poster. 1, 2. In Top. l. l. heißt es: *ὅτι δέ ἐστι καὶ ἡ θέσις πρόβλημα, δῆλον*, und über *πρόβλημα* ſagt Alex. Aphr. ad anal. pr. 1, 4.: *ταὐτὸ προτιθέμενον εἰς δεῖξιν ὡς μὴ γνώριμον, πρόβλημα καλεῖται· δεδειγμένον συμπέρασμα.* Vergl. Top. 1, 4 fin.

2) *ἐνὶ ἐλάττω εἶναι τὰ διαζεύγματα τῶν ὅρων· αἱ δὲ προτάσεις ἴσαι τοῖς διαζεύγμασιν.*

mente und Vordersätze ein anderes Verhältniß an, denn es kann jedes der vorhergehenden Begriffsmomente mit Ausnahme des letzten im Schlußsatze mit dem hinzugefügten verbunden werden. Dies Verhältniß zeigt sich, sowol wenn außerhalb der drei Begriffsmomente das neue hinzugenommen als auch innerhalb derselben eingeschoben wird (*κἂν εἰς τὸ μέσον δὲ παρεμπίπτῃ*), denn im letztern Falle wird das, was ursprünglich Vordersatz war, durch Einschiebung eines neuen Mittelbegriffs Schlußsatz und so entwickeln sich auf gleiche Weise, wie vorhin, die folgenden Schlußsätze.

Was nun endlich die Art und Weise betrifft, wie die Probleme durch die Schlußfiguren bewiesen werden können [1]), so ist aus dem Verhältnisse des Problems zum Schlußsatz deutlich, daß die leichtere oder schwerere Art des Beweises abhängt von der Quantität und Qualität des Urtheils, in welcher sich das Problem im Schlußsatz ergeben soll, und da dies wieder durch die Schlußfiguren bestimmt wird [2]), so ist offenbar, daß diejenigen Probleme leichter zu beweisen sind, welche in mehreren Schlußfiguren (*ἐν πλείοσι σχήμασι*) und in mehreren Arten derselben (*διὰ πλειόνων πτώσεων*) können dargethan werden. In welcher Qualität und Quantität das Urtheil in den Schlußsätzen der einzelnen Figuren sich ergiebt, ist oben p. 140 sqq. angegeben, und hieraus folgt, daß ein allgemein bejahendes Problem am schwersten zu erweisen ist (*κατασκευάσαι μὲν χαλεπώτατον*), weil es nur auf eine Art in der ersten Figur im Schlußsatz abgeleitet werden kann, aber am leichtesten zu widerlegen ist (*ἀνασκευάσαι δὲ ῥᾷστον*), weil durch die Entgegensetzung des Widerspruchs das Besondere negirt wird (*τὸ μὲν τινὶ μὴ* sc. *ὑπάρχειν*), welches in allen Schlußfiguren sich beweisen läßt; durch die Entgegensetzung des Gegentheils ergiebt sich das negativ

[1]) anal. pr. 1, 26.

[2]) Vergl. anal. pr. 1, 42.

Allgemeine (τὸ δὲ μηδενί), welches in der erſten und zweiten Schlußfigur dargethan werden kann. Auf gleiche Weiſe können auch die negativen Probleme durch den Widerſpruch und durch das Gegentheil widerlegt werden. Die particulären Probleme laſſen ſich aber nur durch den Widerſpruch widerlegen, weil das Gegentheil des Particulären zugleich ſtatt finden kann [1]); ſie ſind aber leicht zu beweiſen, weil das Beſondere in mehreren Schlußfiguren ſich im Schlußſatz ergiebt. Es darf nun aber nicht überſehen werden, daß man zwar das Allgemeine durch den Gegenſatz des Beſonderen und das Beſondere durch den Gegenſatz des Allgemeinen widerlegen, nicht aber auf gleiche Weiſe das Allgemeine durch das Beſondere, wie dieſes durch jenes, beweiſen kann. **Ueberhaupt iſt das Niederreißen offenbar leichter, als das Aufbauen** [2]).

2. Von der leichten Auffindung eines Schluſſes.

Es genügt nicht [3]), bloß die Entſtehung eines Schluſſes in Betracht zu ziehen (τὴν γένεσιν θεωρεῖν τῶν συλλογισμῶν), ſondern es muß auch die Fähigkeit hinzukommen, einen Schluß zu machen (τὴν δύναμιν ἔχειν τοῦ ποιεῖν), ſo daß man mit Leichtigkeit zu dem jedesmal gegebenen Problem die Schlüſſe findet (εὐπορεῖν πρὸς τὸ τιθέμενον ἀεὶ συλλογισμῶν), und hierfür iſt wichtig die Methode, wie man für jedes Problem die Vorderſätze zu wählen hat (διὰ ποίας ὁδοῦ ληψόμεθα τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχάς). Zunächſt muß

---

[1]) S. oben p. 100.

[2]) ὅλως τε οὐ δεῖ λανθάνειν ὅτι ἀνασκευάσαι μὲν δι' ἀλλήλων ἐστὶ καὶ τὰ καθόλου διὰ τῶν ἐν μέρει καὶ τα[illegible] διὰ τῶν καθόλου, κατασκευάσαι δ' οὐκ ἔστι διὰ τῶν κατὰ μέρος τὰ καθόλου, δι' ἐκείνων δὲ ταῦτ' ἔστιν· ἅμα δὲ δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἀνασκευάζειν ἐστὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.

[3]) anal. pr. 1, 27. Vergl. Top. 1, 74 sqq.

man unterſcheiden die Arten des Seyenden, welche auf einander bezogen werden können und welche nicht [1]). Die individuellen Subſtanzen oder die ſinnfälligen Einzeldinge [2]) können nicht als wahrhaft allgemein von einem Anderen ausgeſagt werden [3]); wogegen Anderes ſich von ihnen ausſagen läßt. Ferner die allgemeinen Gattungsbegriffe können von einem Anderen als Prädicat gebraucht werden, während auf ſie nichts Anderes, was noch allgemeiner wäre, ſich beziehen läßt. Endlich können die Artbegriffe, die Subſtanzen der Beſonderheit, ſowol von einem Anderen ausgeſagt werden, als auch Anderes von ihnen. Hieraus folgt, daß weder die allgemeinen Gattungsbegriffe die Vermittelung durch Anderes zulaſſen, wenn man nicht etwa die Beſtimmungen von der ſubjectiven Vorſtellung aus wählt [4]); noch daß die Einzeldinge zur Vermittelung gewählt werden können. Daher bleibt für den Schluß, welcher die Vermittelung zum Zweck hat, nur das Gebiet übrig, welches zwiſchen dem Einzelnen und Allgemeinen in der Mitte liegt, das iſt die Beſonderheit [5]). Das Beſondere enthält ſowol das Einzelne, als auch das Allgemeine, und ſondert ſich in dieſe ſeine Momente durch das Ur-

---

[1]) Vergl. oben p. 50 sq. und p. 55 sq.

[2]) τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν. Vergl. oben p. 99. Anm. 1.

[3]) ἁπάντων δὴ τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστι τοιαῦτα ὥστε κατὰ μηδενὸς ἄλλου καθηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου — weiter unten ſteht πλὴν ὡς κατὰ συμβεβηκός.

[4]) πλὴν εἰ μὴ κατὰ δόξαν. Es bezieht ſich δόξα nicht auf die objectiven Beſtimmungen der Sache ſelbſt, ſondern auf die Meinungen und Vorſtellungen, welche der Einzelne ſich gebildet hat; wobei es zufällig iſt, ob der Gegenſtand entſpreche oder nicht; daher von dieſer Subjectivität aus der Progreß ins Unendliche möglich iſt; vgl. oben p. 82 u. p. 121. Anm. 2.; deshalb wird der Vorſtellung entgegengeſetzt die Wahrheit; ſ. anal. pr. 1, 30. vgl. ib. c. 32. und d. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 1.

[5]) Vergl. unten dritt. Abſchn. Einleit.

theil. Wer daher über einen Gegenſtand ein Urtheil ausſpricht, ſetzt zuerſt den Gegenſtand ſelbſt voraus als Subject mit ſeinen weſentlichen und eigenthümlichen Beſtimmungen [1]) und dann alles, was mit dem Gegenſtande in Abfolge ſteht [2]) und womit er ſelbſt übereinſtimmend iſt, auch alles, was dem Gegenſtande nicht zukommen kann; dies letztere iſt aber nicht zu wählen, weil die negativen Urtheile die Umkehrung zulaſſen, daher in ihnen der Unterſchied zwiſchen dem Vor und Nach, zwiſchen dem Subject und Prädicat, ſich nicht gleich bleibt. Was nun zu einem Gegenſtande in Abfolge geſetzt werden kann, das muß unterſchieden werden nach den weſentlichen, eigenthümlichen und außerweſentlichen, mehr zufälligen Merkmalen [3]), wobei zugleich berückſichtigt werden muß, welche Merkmale der ſubjectiven Vorſtellung nach einem Gegenſtande beigelegt werden und welche der objectiven Wahrheit gemäß (*κατ' ἀλήθειαν*) demſelben zukommen. Je wahrer die Beſtimmungen ſind, deſto bündiger iſt der Beweis [4]). Ferner muß das in Abfolge Stehende ſich nicht auf das Particuläre, ſondern auf den ganzen Umfang des Gegenſtandes beziehen, denn in den Vorderſätzen des Schluſſes muß das Allgemeine enthalten ſeyn; das Prädicat ſelbſt aber in ſeiner ganzen Allgemeinheit hinzuzufügen, würde für die Allgemeinheit des Urtheils theils unnütz theils falſch ſeyn. Das in Abfolge Stehende muß ſich auch nicht auf den Gattungsbegriff des Subjects beziehen, weil dadurch nur dieſelbe Allgemeinheit hinzugefügt wird, die in der Abfolge ſchon enthalten iſt (*εἴληπται γὰρ ἐν ἐκείνοις* sc. *ἐν τοῖς τῷ καθόλου ἑπομέ-*

---

[1]) *δεῖ δὴ τὰς προτάσεις περὶ ἕκαστον οὕτως ἐκλαμβάνειν ὑποθέμενον αὐτὸ πρῶτον καὶ τοὺς ὁρισμούς τε καὶ ὅσα ἴδια τοῦ πράγματός ἐστιν.*

[2]) als Prädicat: *ὅσα ἕπεται τῷ πράγματι.*

[3]) S. oben p. 83 sq.

[4]) *ὅσῳ δ' ἂν ἀληθεστέρων* (sc. *εὐπορῇ τις*), *μᾶλλον ἀποδείξει.*

γοις), es muß vielmehr das jedem Gegenſtande Eigenthümliche hervorgehoben werden (τὰ δὲ περὶ ἕκαστον ἴδια) [1]), wie es in den Artunterſchieden ſich zu erkennen giebt. Ebenſo wenig muß man in Rückſicht auf das Subject zu weit zurückgehen auf das Einzelne, und zu dem Allgemeinen der Abfolge nicht das als Subject wählen, was als Einzelnes dem Beſonderen zukommt, und wozu dieſes als Prädicat kann geſetzt werden [2]). Denn ſteht zu dem Beſonderen das Allgemeine in Abfolge, ſo ſteht es auch nothwendig zu allem Einzelnen, was dem Beſonderen angehört, in demſelben Verhältniſſe [3]). Außer dem Eigenthümlichen kann man aber auch das, was ſich gewöhnlich ſo verhält (τὰ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) [4]), für die Abfolge wählen. Stehen nun die Grundſätze für die Bildung des Urtheils feſt [5]), ſo wird es nicht ſchwer ſeyn, irgend ein Problem durch den Schluß zu beweiſen, denn man hat nur die in dem aufgeſtellten Satze verbundenen Begriffsmomente zu berückſichtigen und zu dieſen den Mittelbegriff zu ſuchen [6]).

---

[1]) Vergl. anal. poster. 1, 13.

[2]) οὐδὲ δὴ τῷ καθόλου ἐκλεκτέον οἷς ἕπεται τὸ περιεχόμενον, οἷον ζῴῳ οἷς ἕπεται ἄνθρωπος κ. τ. λ. Die gehörige Wahl der Vorderſätze bezeichnet Ariſtoteles durch ἐκλέγειν, ἐκλαμβάνειν προτάσεις, ἐκτίθεσθαι τοὺς ὅρους und ἐκκεῖσθαι, ſ. c. 34. und durch die Subſtantiva ἐκλογή und ἔκθεσις. Ariſtoteles ſagt auch λέγειν πρότασιν anal. pr. 2, 27. und bloß λέγειν ib. 1, 14. Die Aufmerkſamkeit, welche man auf die Wahl der Begriffsmomente richtet, wird durch βλέπειν, ἐπιβλέπειν, auch durch ἀθρεῖν und durch die Subſtantiva ἐπίβλεψις, σκέψις, ἐπίσκεψις bezeichnet, ſ. anal. pr. 1, c. 28. u. 29.

[3]) ἀνάγκη γὰρ, εἰ ἀνθρώπῳ ἀκολουθεῖ τὸ ζῷον, καὶ τούτοις ἅπασιν (sc. τοῖς ἀνθρώπῳ ἑπομένοις) ἀκολουθεῖν.

[4]) Vergl. anal. post. 2, 12. und unten dritt. Abſchn. Einleit.

[5]) anal. pr. 1, 28.

[6]) Vergl. l. l. p. 44. b. 6.: δῆλον δὲ καὶ ὅτι διὰ τῶν τριῶν ὅρων καὶ τῶν δύο προτάσεων ἡ σκέψις, vergl. ib. b. 38.: τοῦ μέσου χάριν ἡ ἐπίβλεψις.

Hat man ein allgemein bejahendes Problem zu beweiſen [1]), ſo muß man darauf ſehen, welche Subjecte zu dem Prädicate des aufgeſtellten Satzes gehören und was zu dem Subjecte deſſelben Satzes in Abfolge ſtehen kann (*οὗ δὲ δεῖ κατηγορεῖσθαι, ὅσα τούτῳ ἕπεται*). Findet ſich nun ein Begriffsmoment, welches ſowol Subject ſeyn kann zu dem Prädicate des zu beweiſenden Satzes [2]), als auch Prädicat zu dem Subject deſſelben [3]), ſo iſt dies der Mittelbegriff zwiſchen den beiden Begriffsmomenten, aus welchem ſich die Verknüpfung derſelben in der erſten Schlußfigur nothwendig ergiebt [4]). Soll bewieſen werden, daß dem Particulären etwas zukommt, ſo hat man nur darauf zu ſehen, zu welchem Begriffe die in dem Probleme verbundenen Begriffsmomente in Abfolge ſtehen (*οἷς ἕπεται ἑκάτερον*), woraus ſich der particuläre Schlußſatz in der dritten Figur ergiebt [5]). Iſt das Problem allgemein ver-

---

[1]) *κατασκευάζειν μὲν οὖν βουλομένοις κατά τινος ὅλου.* Ariſtoteles gebraucht folgende Buchſtaben: Im Probleme wird *α* ausgeſagt von *ε*

zu *α* ſoll	zu *ε* ſoll
β Prädicat	*ζ* Prädicat
γ Subject und	*η* Subject
δ demſelben widerſprechend ſeyn.	*θ* widerſprechend ſeyn.

[2]) *τῷ γ παντὶ τὸ α.*

[3]) *τὸ ζ παντὶ τῷ ε.*

[4]) *ἂν γάρ τι τούτων ᾖ ταὐτόν, ἀνάγκη θάτερον θατέρῳ ὑπάρχειν.* Vergl. unten *ὅταν τῶν γ καὶ ζ ταυτόν τι ληφθῇ· τοῦτο δ' ἴσως μέσον — γίνεται οὖν τὸ πρῶτον σχῆμα.*

[5]) *ὅταν τὸ γ καὶ τὸ η ληφθῇ ταὐτόν· τοῦτο δὲ τὸ ἔσχατον σχῆμα· μέσον γὰρ τὸ η γίνεται.* In anal. pr. 1. c. 29. wird bemerkt, daß das Allgemeine auch aus einer ſolchen Verbindung von Vorderſätzen, wobei man das Beſondere im Auge hat, gefolgert werden kann, doch nur unter einer Bedingung (*τὰ καθόλου διὰ τῆς κατὰ μέρος ἐπιβλέψεως ἐξ ὑποθέσεως*), wenn nemlich das allgemeine Urtheil des Unterſatzes die Umkehrung ins Allgemeine zuläßt, was in dem Falle geſchehen kann, wenn die beiden mit einander verknüpften

neinend, so ist in Bezug auf das Subject, dem etwas abgesprochen wird (ᾧ μὲν οὐ δεῖ ὑπάρχειν), dasjenige zu berücksichtigen, was zu diesem Subject affirmativ kann in Abfolge stehen (εἰς τὰ ἑπόμενα), und in Bezug auf das dem Subject abgesprochene Prädicat (ὃ δὲ δεῖ μὴ ὑπάρχειν) dasjenige, was demselben widersprechend ist (ἃ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ παρεῖναι), oder man kann umgekehrt mit dem Subject etwas demselben Widersprechendes verbinden und zu dem Prädicat die Abfolge affirmativ setzen. Ist nun in beiden Fällen sowol das, was als widersprechend, als auch das, was in Abfolge gesetzt ist, ein und dasselbe (τούτων γὰρ ὄντων τῶν αὐτῶν ὁποτερωνοῦν), so folgt für den ersten Fall das allgemein negative Problem nach der ersten und zweiten Schlußfigur, in welcher der Obersatz negativ ist; und für den zweiten Fall folgt dasselbe Problem nach der zweiten Figur, wo der Untersatz negativ ist [1]). Soll bewiesen werden, daß dem Particulären etwas nicht zukommt, so ist zu dem Subject der Begriff zu suchen, von welchem es selbst in Abfolge gestellt werden kann, und von dem negativen Prädicat ist das, was dazu in Widerspruch steht, zu wählen (ἃ μὴ δυνατὸν αὐτῷ ὑπάρχειν); ergiebt sich hier dasselbe Begriffsmoment als Subject, so folgt nothwendig nach der dritten Schlußfigur der particulär verneinende Schlußsatz [2]). Es können also die auf diese Weise gefundenen Schlüsse auf die drei Schlußfiguren

---

Begriffsmomente einander ganz entsprechen (εἰ γὰρ τὰ γ καὶ τὰ η ταὐτὰ εἴη, μόνοις δὲ λῆφθείη τοῖς η τὸ ε ὑπάρχειν). Auf gleiche Weise kann in der dritten Figur der Schlußsatz allgemein verneinend seyn, vergl. unten anal. pr. 2, 13.

[1]) μηδενὶ δέ (sc. δείκνυται ὑπάρχειν) ὅταν τὰ δ καὶ τὸ ζ ταὐτόν — τὸ μὲν πρῶτον (σχῆμα) ὅτι οὐδενὶ τῷ ζ ὑπάρχει τὸ α, εἴπερ ἀντιστρέφει τὸ στερητικόν, τὸ δὲ ζ παντὶ τῷ ε, τὸ δὲ μέσον (σχῆμα) ὅτι τὸ δ τῷ μὲν α οὐδενὶ τῷ δὲ ε παντὶ ὑπάρχει.

[2]) Vergl. unten ὅταν τὸ δ καὶ τὸ η ταὐτὸν ᾖ, τοῦτο δὲ τὸ ἔσχατον σχῆμα.

zurückgeführt werden. Zugleich ergiebt ſich aber aus dem Geſagten, daß man jedesmal auf beide Begriffsmomente des Problems Rückſicht zu nehmen hat (*βλεπτέον ἑκατέρου καθ' ἕκαστον πρόβλημα*). In Bezug auf den Begriff der Abfolge und den Begriff, zu welchem die Abfolge geſetzt wird, muß man die erſten allgemeinen Gattungsbegriffe ins Auge faſſen (*εἰς τὰ πρῶτα καὶ τὰ καθόλου μάλιστα βλέπειν*); ſo iſt als Prädicat von ε vorzuziehen der höhere Gattungsbegriff ($\varkappa\zeta$) den untergeordneten Artbegriffen ($\varkappa$ oder ζ), denn wird α jenem beigelegt, ſo kann es zu den Arten ζ und ε hinzugefügt werden; ebenſo iſt als Subject zu α vorzuziehen der Gattungsbegriff $\varkappa\gamma$ den unter demſelben begriffenen Arten ($\varkappa$ und γ); denn wenn α zu dem Gattungsbegriff ($\varkappa\gamma$) in Abfolge ſteht, ſo wird es auch zu dem, was dem $\varkappa\gamma$ untergeordnet iſt, alſo zu γ in Abfolge ſtehen [1]). Man darf aber auch nicht einen ſolchen Begriff wählen, der von allen Gegenſtänden die Abfolge bildet, denn hieraus kann kein Schluß gebildet werden, weil der Schlußſatz weder allgemein bejahend ſeyn kann (*κατασκευάζειν μὲν γὰρ ὅλως οὐκ ἦν ἐκ τῶν ἑπομένων*), wenn der Mittelbegriff, wie in der zweiten Figur, die Abfolge bildet, noch allgemein verneinend, ſobald beide Vorderſätze bejahend ſind, denn für den negativen Schlußſatz muß der Mittelbegriff von dem einen Begriffsmoment ausgeſagt und von dem andern verneint werden. Man darf ferner bei der Wahl der Schlußart nicht denſelben Begriff für die Abfolge von beiden Begriffsmomenten eines Problems anwenden, denn hieraus würde die zweite Figur mit zwei bejahenden Vorderſätzen entſtehen; auch iſt nicht ein ſolcher Begriff zu wählen, der vom Prädicat die Abfolge bildet und dem Subject nicht beigelegt werden kann, weil ſich dann die erſte Schlußfigur mit einem negativen Unterſatz ergeben würde; endlich darf der

[1]) *εἰ μὲν γὰρ τοῖς πρώτοις καὶ τοῖς ὑπ' ἐκεῖνα ἕπεται.*

Begriff nicht gewählt werden, der von beiden Begriffsmomenten nicht ausgesagt werden kann, denn aus zwei negativen Vordersätzen kann kein Schluß gezogen werden. Es ist hieraus klar, wie man dieselben Begriffe nehmen muß, um den Mittelbegriff zu finden, denn dieser darf in den Vordersätzen nicht verschieden seyn [1]). Geschieht es, daß ein Schluß entsteht, wenn der Mittelbegriff das Gegentheil ist von dem Subject, so ist dies zurückzuführen auf die Schlußarten, wie sie oben p. 141 sq. in der zweiten Figur bezeichnet sind.

Wie es sich nun mit der Entstehung des kategorischen Schlusses verhält, ebenso verhält es sich mit der apagogischen Schlußmethode [2]), denn auch diese entsteht dadurch, daß man zu den beiden Begriffsmomenten sowol das berücksichtigt, was von ihnen in Abfolge steht als auch das, wozu sie beide in Abfolge gesetzt werden können. Die Auffindung des Mittelbegriffs ist in beiden dieselbe; denn was kategorisch bewiesen wird, kann auch apagogisch dargethan werden, und umgekehrt: es werden für den Schlußsatz dieselben Begriffsmomente gefordert. Beide Schlußmethoden unterscheiden sich nur dadurch, daß in der kategorischen die Vordersätze der Wahrheit gemäß ausgesprochen werden, in der apagogischen aber einer von den Vordersätzen unwahr ist; allein in Bezug auf die Entstehung hat man bei beiden den Mittelbegriff auf gleiche Weise ins Auge zu fassen. Ebenso ist es auch bei allen übrigen hypothetischen Schlüssen, deren Arten Aristoteles nur ganz im Allgemeinen andeutet (s. oben p. 155. Anm. 5.). Auf dasselbe ist auch bei dergleichen Schlüssen Rücksicht zu nehmen, die aus Urtheilen mit Modalbestimmungen gebildet sind. Ueberhaupt lassen sich alle Schlüsse zurückführen auf die drei Schlußfiguren, diese können aber nur aus solchen Begriffsmomenten bestehen, welche die Abfolge bilden und zu

---

[1]) τὸ δὲ μέσον οὐχ ἕτερον ἀλλὰ ταὐτὸν δεῖ λαμβάν.

[2]) anal. pr. 1, 29.

welchen die Abfolge geſetzt wird, denn hieraus werden die Vorderſätze gewonnen und beſonders der Mittelbegriff.

Der formale Schluß findet nun überall ſeine Anwendung [1]), ſowol in der Philoſophie als auch in jeder Kunſt und in jedem Zweige des Wiſſens [2]), und es bleibt auch hier

---

[1]) anal. pr. 1, 30.

[2]) *ἡ μὲν οὖν ὁδὸς κατὰ πάντων ἡ αὐτὴ καὶ περὶ φιλοσοφίαν καὶ περὶ τέχνην ὁποιανοῦν καὶ μάθημα.* Nach Ariſtoteles iſt es eine der Wiſſenſchaft weſentliche Beſtimmung, daß ſie lehrbar iſt (Vergl. dritt. Abſchn. Einleit.). Daher wird Met. 1, 1. p. 5, 10. geſagt, daß die Kunſt mehr Wiſſenſchaft iſt, als die Erfahrung; da die Künſtler zu lehren vermögen, die Erfahrenen nicht. Dem Lehren (*διδασκαλία*) entſpricht *μάθησις* und *μάθημα*, welches von Ariſtoteles für Wiſſenſchaft gebraucht wird, inſofern ſie Gegenſtand des Lernens iſt; ſpeciell wird durch *μαθήματα* die Mathematik bezeichnet; ſ. anal. post. 1, 1. und Met. 1, 5. und ib. c. 9. p. 33, 5. Jede Wiſſenſchaft geht von beſtimmten Principien aus, durch welche das Beſondere des Inhalts, der in den einzelnen Wiſſenſchaften gegeben iſt, vermittelt wird (S. über *ἐπιζήμη* a. E. des dritt. Cap. in dieſem Abſchn.). Die Art der Vermittelung oder die wiſſenſchaftliche Behandlung heißt *μέθοδος*, ſ. beſonders de anim. 1, 1. de part. anim. 1, 1. Da nun nach Ariſtoteles jede Wiſſenſchaft ihre eigenthümlichen Principien hat, ſo iſt die Behandlung oder ihre Form nicht unabhängig von ihrem Inhalt; daher auch *μέθοδος* die Wiſſenſchaft ſelbſt heißt (ſ. Phys. 1, 1. Poetic. 1. Rhetor. 1, 1. Eudem 1, 6. und ſonſt), aber nur inſofern als ihr Ziel das Wiſſen und Erkennen iſt; daher ſagt Ariſtoteles Polit. 3, 8.: *τῷ δὲ περὶ ἑκάσην μέθοδον φιλοσοφοῦντι καὶ μὴ μόνον ἀποβλέποντι πρὸς τὸ πράττειν οἰκεῖόν ἐστι τὸ μὴ παροραῖν μηδέ τι καταλείπειν, ἀλλὰ δηλοῦν τὴν περὶ ἕκαστον ἀλήθειαν.* Simplic. in Arist. phys. fol. 4. ſagt: *μέθοδός ἐστιν, ὥς φασιν Ἀλέξανδρος, πᾶσα ἕξις θεωρητικὴ τῶν ὑφ' ἑαυτὴν μετὰ λόγου, τοῦτ' ἔστι μετὰ αἰτίας — ἡ μετὰ ὁδοῦ τινὸς εὐτάκτου πρόοδος ἐπὶ τὸ γνωστόν.* Da nun die Kunſt ebenfalls eine theoretiſche Seite hat, ſo wird auch *μέθοδος* und *τέχνη* mit einander verbunden (ſ. Eth. 1, 1.); jedoch der Zweck der Kunſt bezieht ſich auf das Thun oder auf die Aus-

die Methode für das Schließen dieselbe. Man muß in Bezug auf jedes Problem sorgfältig berücksichtigen (ἀθρεῖν) einerseits die Prädicate, welche einem Gegenstande zukommen (τὰ ὑπάρχοντα), andererseits die Subjecte für die in den Prädicaten enthaltenen Bestimmungen (οἷς ὑπάρχει); beides sowol die Prädicate als auch Subjecte muß man so zahlreich als möglich aufzufinden im Stande seyn, um hieraus die drei Begriffsmomente für den Schluß zu wählen, je nachdem man durch denselben entweder etwas beweisen oder widerlegen will. Ist dabei der Zweck die Wahrheit, so müssen die Vordersätze dem Begriffe entsprechende Bestimmungen enthalten (ἐκ τῶν κατ' ἀλήθειαν διαγεγραμμένων) [1]), wird aber nur Wahrscheinlichkeit bezweckt (εἰς τοὺς διαλεκτικοὺς συλλογισμούς) [2]), so können die Vordersätze auch Bestimmungen enthalten, welche der subjectiven Vorstellung angehören (ἐκ τῶν κατὰ δόξαν προτάσεων).

Im Allgemeinen ist nun angegeben sowol das Verhältniß der Vordersätze zu einander, als auch, wie man sie aufsuchen (θηρεύειν), damit man nicht theils alles, was ausgesagt werden kann, berücksichtigt, theils auch nicht immer ein und dasselbe anwendet, sowol für den Beweis als auch für die Widerlegung, außerdem auch, damit man hierbei zugleich unterscheidet, ob die Sätze allgemein oder particulär bejahend und verneinend sind, um auf diesem Wege wenige,

---

führung des Werks, so wie die ethischen Wissenschaften auf die Handlung, welche von der Gesinnung ausgeht (s. dritt. Abschn. Einleit.). Endlich bezeichnet φιλοσοφία nicht immer den ganzen Umfang des philosophischen Wissens, sondern auch jede tiefere wissenschaftliche Forschung, besondere Disciplinen, wie sie Aristoteles Met. 6, 1. p. 125, 8. angiebt. Vgl. Eth. 1, 6. u. Phys. 3, 4.

[1]) Ueber διαγράφειν vergl. Met. 10, 3. p. 198, 9. und Zell ad Eth. p. 74.

[2]) S. anal. pr. 2, c. 6. a. E. u. c. 23.

aber feſte Beſtimmungen zu gewinnen [1]). Bezieht ſich nun das Problem auf einen beſtimmten concreten Gegenſtand, z. B. auf das Gute oder überhaupt auf eine beſondere Wiſſenſchaft, ſo müſſen demſelben gemäß auch die Beſtimmungen gewählt werden, und zwar giebt es in jeder Wiſſenſchaft ſehr viele den Einzeldingen eigenthümliche Beſtimmungen, daher die Principien für das Individuelle beſonders aus der Erfahrung zu gewinnen ſind [2]); hat man nun ſowol durch dieſe, als auch durch geſchichtliche Ueberlieferung die concreten Beſtimmungen für das Einzelne ſich angeeignet, dann kommt es uns zu, die Beweiſe dafür leicht aufzufinden (*ἡμέτερον ἤδη τὰς ἀποδείξεις ἑτοίμως ἐμφανίζειν*). Wofür es aber keinen Beweis geben kann, das muß man anderweitig [3]) ins Licht zu ſetzen ſuchen.

Der wiſſenſchaftliche Beweis als der inhaltsvolle Schluß iſt beſonders Gegenſtand der analytica posteriora. Ariſtoteles hat hier deſſelben Erwähnung gethan, um auf die allgemeine Geltung des Schluſſes in den verſchiedenen Gebieten des Wiſſens aufmerkſam zu machen; die andere Art und Weiſe von der Anwendung des Schluſſes, wodurch nur eine ſubjective Ueberzeugung erreicht wird, iſt Gegenſtand der Dialektik, welche ausführlich in der Topik behandelt wird [4]).

Bevor Ariſtoteles den Abſchnitt von der Methode, den Mittelbegriff für den Schluß zu finden, beendigt, berührt er

---

[1]) *ἀλλ' εἰς ἐλάττω καὶ ὡρισμένα καθ' ἕκαστον δὲ ἐκλέγειν τῶν ὄντων.*

[2]) Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) *εἰ γὰρ μηδὲν κατὰ τὴν ἱστορίαν παραλειφθείη τῶν ἀληθῶς ὑπαρχόντων τοῖς πράγμασιν, ἔχομεν περὶ ἅπαντος οὗ μὲν ἔχειν ἀπόδειξις, ταύτην εὑρεῖν καὶ ἀποδεικνύναι, οὗ δὲ μὴ πέφυκεν ἀπόδειξις, τοῦτο ποιεῖν φανερόν.* Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap. g. d. E.

[4]) *δι' ἀκριβείας δὲ διειλήφαμεν ἐν τῇ πραγματείᾳ τῇ περὶ τὴν διαλεκτικήν.*

noch die Eintheilung (διαίρεσις) [1]) als einen unbedeutenden Theil der bisher behandelten Methode (μικρόν τι μόριόν ἐστι τῆς εἰρημένης μεθόδου), denn sie ist nur ein schwaches Schlußverfahren [2]), weil sie das setzt, was zu beweisen ist, und nur das Allgemeine darthut, unter welchem das zu Beweisende begriffen ist (συλλογίζεται δὲ ἀεί τι τῶν ἄνωθεν). Dies ist aber denen, welche von der Eintheilung Gebrauch gemacht haben, entgangen, indem sie in der Meinung standen, es könnte das Substantielle, das Wesen einer Sache durch den Beweis dargethan werden. Doch der Beweis bleibt nur beschränkt auf das Gebiet des Endlichen (s. oben p. 163) und erfordert einen Mittelbegriff, welcher das Subject bildet zum Oberbegriff und nicht allgemeiner ist, als dieser (δεῖ τὸ μέσον — ἧττον ἀεὶ εἶναι καὶ μὴ καθόλου τοῦ πρώτου τῶν ἄκρων). Bei der Eintheilung geschieht aber das Gegentheil, z. B. um zu der Bestimmung „Mensch" zu kommen, wird zum Mittelbegriff die Gattung „Thier" gewählt (τὸ καθόλου λαμβάνει μέσον) und in die Absolge werden die Gattungsunterschiede gesetzt: „das Thier ist entweder sterblich oder unsterblich," „der Mensch ist ein Thier," „der Mensch ist entweder sterblich oder unsterblich," daß er aber sterblich ist, geht hieraus nicht nothwendig hervor, sondern wird, weil es unter dem Allgemeinen des Schlußsatzes begriffen ist, als bewiesen angenommen, da es doch noch erst gefolgert werden muß (τοῦτο δ' ἦν, ὃ ἔδει συλλογίσασθαι); nun sagt man ferner „jedes sterbliche Thier ist entweder mit Füßen versehen

---

[1]) anal. pr. I, 31. Vergl. anal. post. 2, 5.

[2]) Vergl. anal. post. l. l.: οὐδαμοῦ γὰρ ἀνάγκη γίνεται τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο εἶναι τωνδὶ ὄντων, ἀλλ' ὥσπερ οὐδ' ὁ ἐπάγων ἀποδείκνυσιν. Ueber das Mangelhafte der Eintheilung, besonders nach je zwei Gegensätzen (ἡ εἰς δύο διαίρεσις, ἡ δίχοτομία), s. de part. anim. I, c. 2. und 3.

oder ohne Füße, „der Menſch iſt ein ſterbliches Thier.“ Doch auch hieraus folgt nicht mit Nothwendigkeit das Beſondere, „daß der Menſch ein mit Füßen verſehenes Thier iſt.“ Ueberhaupt ergiebt ſich auf dieſem Wege der Eintheilung nie die Definition mit Nothwendigkeit [1]). Außerdem leidet dieſe Beweismethode durch Eintheilung nur eine beſchränkte Anwendung; nichts kann durch dieſelbe widerlegt werden, weil die Vorderſätze immer bejahend ſind, indem die Gattungsunterſchiede poſitiv von der Gattung ausgeſagt werden und ebenſo die Gattung von der Art; ferner können dadurch auch nicht ſolche Probleme bewieſen werden, deren Prädicate ſich entweder auf accidentelle oder auf eigenthümliche Merkmale oder auf die Gattung beziehen [2]); endlich nützt dieſe Methode auch dann nicht, wenn es noch unbekannt iſt, welcher von den Gegenſätzen einem Gegenſtande zukommt (*οὔτ' ἐν οἷς ἀγνοεῖται τὸ πότερον ὧδε ἢ ὧδε ἔχει*). Sie bleibt nur auf die Definition beſchränkt, und iſt gerade hierfür von geringem Nutzen [3]).

3. Analyſe der Schlüſſe.

Nachdem Ariſtoteles die Entſtehung des Schluſſes nachgewieſen und die Art und Weiſe angegeben hat, wie man ſich die Fähigkeit aneignen kann, die Schlüſſe zu gegebenen Problemen aufzufinden, ſo fügt er zuletzt noch die Anweiſung hinzu, wie man die Schlüſſe, welche gemacht ſind, auf ihre

---

[1]) Vgl. post. 2, 5. p. 91. b. 21. wo bemerkt wird, daß bei der Eintheilung das Hinzufügen und Weglaſſen von weiteren Beſtimmungen willkürlich iſt, *διαφέρει δ' οὐδὲν ἐπὶ πολλῶν ἢ ὀλίγων οὕτω ποιεῖν* — ib. b. 26.: *ἐκεῖ τί κωλύει ἢ προσθεῖναί τι ἢ ἀφελεῖν ἢ ὑπερβεβηκέναι τῆς οὐσίας.* Es ergiebt ſich aus dieſem willkürlichen Hinzufügen oder Weglaſſen von Beſtimmungen nicht mit Nothwendigkeit eine Einheit, die der Definition weſentlich iſt, ſ. post. 2, 6. p. 92. a. 27. und vergl. oben p. 96 sq.

[2]) Vergl. oben p. 83.

[3]) Vergl. unten anal. post. l. l.

Principien zurückführen [1]) und nach Vordersätzen den einzelnen Schlußfiguren gemäß ordnen kann [2]), um auf diese Weise das Wesen des Schlusses nach allen Seiten ins Licht zu setzen [3]) und das Wahre als mit sich selbst allseitig übereinstimmend darzustellen [4]). Zuerst muß man, um eine Auseinandersetzung nach der Form des Schlusses zu ordnen, die beiden Vordersätze als die größeren Bestandtheile zuerst zu gewinnen suchen (*μείζω τὰ συγκείμενα ἢ ἐξ ὧν*), und dann sehen, ob die Urtheile in denselben allgemein oder particulär sind. Wenn beide Vordersätze nicht bestimmt in einer Auseinandersetzung enthalten sind, so muß der eine von ihnen ergänzt werden; denn oft giebt man sowol bei der schriftlichen als auch bei der mündlichen Entwickelung (*γράφοντες — ἐρωτῶντες*) nur das Allgemeine an und hebt nicht besonders das hervor, was unter demselben begriffen ist, oder man spricht beide Vordersätze aus, ohne aber dieselben noch besonders abzuleiten, oder man fügt in der Darstellung Manches, was überflüssig ist, hinzu [5]): dieses muß man ausscheiden und das Nothwendige, was übergegangen ist, ergänzen, bis man zu den beiden Vordersätzen gelangt ist, ohne welche keine Auseinandersetzung kann syllogistisch geordnet werden. Oft ist etwas als mit Nothwendigkeit sich ergebend dargestellt, und es entsteht nur scheinbar ein Schluß, z. B. „wenn, sobald der Mensch ist, nothwendig auch das Thier ist, und wenn, sobald das Thier ist, auch die Substanz seyn muß, so ist, sobald der Mensch ist, nothwendig auch die Substanz." Weil hier jeder Theil des Schlusses hypothetisch ausgesprochen ist, so fehlt die dem vollkommnen Schlusse entsprechende Form (*οὔπω συλλελόγισαι*).

---

[1]) anal. pr. 1, 32.

[2]) *τοὺς γεγενημένους ἀναλύειν εἰς τὰ προειρημένα σχήματα.*

[3]) *τὰ πρότερον εἰρημένα ἐπιβεβαιοῦσθαι καὶ φανερώτερα εἶναι κ. τ. λ.*

[4]) *δεῖ γὰρ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντῃ.*

[5]) Vergl. oben p. 159.

Man kann hierbei leicht getäuſcht werden, weil ſowol in einer nothwendigen Folgerung als auch in einem Schluſſe das Nothwendige enthalten iſt; doch jene iſt das Allgemeinere; daher zwar jeder Schluß eine nothwendige Folgerung iſt, aber nicht umgekehrt jede nothwendige Folgerung ein Schluß [2]). Für dieſen müſſen zuerſt die Vorderſätze feſtgeſtellt werden. Hat man dieſe, ſo ergeben ſich auch die Begriffsmomente und zwar zunächſt der Mittelbegriff, welcher in beiden Vorderſätzen in allen Schlußfiguren vorkommen muß; aus ſeiner verſchiedenen Stellung gewinnt man die einzelnen Schlußfiguren (ſ. oben p. 144 sq.). In einer Auseinanderſetzung fehlt offenbar der Mittelbegriff, wenn ein und derſelbe Begriff nicht wiederkehrt. Die Wahl der einzelnen Schlußfiguren ergiebt ſich aus der Beſchaffenheit des Problems (p. 161 sq.). Sowie man bei einer als nothwendig ausgeſprochenen Folgerung leicht in Bezug auf den Schluß kann getäuſcht werden, ſo iſt auf andere Weiſe die Täuſchung möglich bei einer gewiſſen Aehnlichkeit, in welcher die Begriffsmomente gefaßt ſind, indem man das Allgemeine, welches im Oberſatze enthalten ſeyn muß, unbeſtimmt läßt, welches leicht überſehen wird, weil es oft nur geringer Unterſchied iſt, ob man das Allgemeine beſtimmt ausdrückt oder nicht [3]). Hieraus entſteht eine Zweideutigkeit des Mittelbegriffs. Wird der Oberſatz in einem ſolchen Falle allgemein gefaßt [4]), ſo wird das Falſche ſogleich offenbar. Auch dadurch [5]) findet leicht Täuſchung ſtatt, daß man für die Begriffsmomente in den Vorderſätzen nicht den zweckmäßigen

---

1) *ἐπὶ πλέον δὲ τὸ ἀναγκαῖον ἢ ὁ συλλογισμός· ὁ μὲν γὰρ συλλογισμὸς πᾶς ἀναγκαῖον, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐ πᾶν συλλογισμός.*

2) anal. pr. 1, 33.

3) *ἡ ἀπάτη γίνεται ἐν τῷ παρὰ μικρόν· ὡς γὰρ οὐδὲν διαφέρον εἰπεῖν τόδε τῷδε ὑπάρχειν ἢ τόδε τῷδε πάντε ὑπάρχειν, συγχωροῦμεν.*

4) *ἀλλ' ἴδιον καθόλου τὴν ἀβληφθῆναι πρότασιν· τοῦτο δὲ ψεῦδος.*

5) anal. pr. 1, 33.

Ausdruck wählt [1]), indem man zur Bezeichnung von Zuständen nicht concrete, sondern abstracte Begriffe wählt, z. B. „in keiner Krankheit ist Gesundheit enthalten;" „in jedem Menschen findet sich Krankheit," (weil jeder dafür empfänglich ist), hieraus scheint zu folgen: „in keinem Menschen ist Gesundheit enthalten." Der Irrthum wird hier entdeckt, wenn man die Ausdrücke für die Zustände von Gesundheit und Krankheit ändert und statt derselben gesund und krank setzt, also diejenigen concreten Ausdrücke gebraucht, von welchen die abstracten Zustände abgeleitet sind (*μεταληφθέντων τῶν κατὰ τὰς ἕξεις — τὸ κατὰ τὴν ἕξιν ἀντὶ τῆς ἕξεως μεταληπτέον καὶ θετέον ὅρον*); denn unrichtig ist es, daß in keinem Kranken das Gesunde enthalten ist; es fällt also der Obersatz als unwahr weg und es wird daher nur zufällig seyn, daß in keinem Menschen sich Gesundheit findet. Oft kann man aber auch das Begriffsmoment gar nicht durch ein Wort ausdrücken [2]), und dann wird es schwer eine solche Auseinandersetzung syllogistisch zu ordnen, wobei Irrthum leicht möglich ist, besonders wenn man etwas, das nicht noch weiter vermittelt werden kann, beweisen will (*ὅτι τῶν ἀμέσων ἐστὶ συλλογισμός*), z. B. „jedes Dreieck hat zwei rechte Winkel," „das gleichschenklige ist ein Dreieck," „jedes gleichschenklige hat zwei rechte Winkel." Der Obersatz kann nicht noch weiter vermittelt werden, weil zwei rechte Winkel dem Dreieck als solchem zukommen (*καθ' αὐτὸ γὰρ τὸ τρίγωνον ἔχει δύο ὀρθάς*), als Mittelbegriff ist also für denselben kein einfaches Wort zu suchen (*τὸ μέσον οὐχ οὕτως ἀεὶ ληπτέον ὡς τόδε τι*), sondern bisweilen ein ganzer Satz, z. B. die Definition des Subjects [3]). Ferner ist zu bemerken, daß die

---

[1]) *παρὰ τὸ μὴ καλῶς ἐκτίθεσθαι τοὺς κατὰ τὴν πρότασιν ὅρους — — τὸ μὴ καλῶς ἐκκεῖσθαι τοὺς ὅρους κατὰ τὴν λέξιν.*

[2]) anal. pr. 1 35.

[3]) Vergl. post. 1, 8.: *ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις*

Begriffsmomente [1]) nicht immer gerade als Subject und Prädicat brauchen auf einander bezogen zu werden (*ὡς ἀεὶ κατηγορηθησομένων ἀλλήλων ἢ ὁμοίως τό τε πρῶτον τοῦ μέσου καὶ τοῦτο τοῦ ἐσχάτου*), ſondern die Beziehung iſt je nach der Bedeutung des Verbums Seyn auch durch andere Caſus möglich, ſo daß entweder in dem einen Vorderſatz oder auch in beiden die obliquen Caſus gebraucht ſind, ohne daß deshalb in dem Schlußſatze ebenfalls ſolche Caſus angewandt ſeyn müßten. Ueberhaupt werden die Begriffsmomente im Nominativ ausgeſprochen (*τοὺς ὅρους θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων*), aber in Vorderſätzen mit einander verbunden können ſie in jedem Caſus angewandt werden (*τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἑκάστου πτώσεις — ἢ εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν*). Dasjenige nun, was dem Subject kann beigelegt [2]) werden, iſt nach den Kategorien verſchieden und zwar je nachdem man entweder zufällige oder weſentliche Prädicate wählt [3]), oder ſie einfach oder mit Modalbeſtimmungen ausſpricht [4]). Dieſelben Unterſchiede ſind zu machen in Bezug auf das, was dem Subject abgeſprochen wird.

Wenn ferner in den Vorderſätzen ein Begriffsmoment zur nähern Erklärung wiederholt wird [5]), ſo kann eine ſolche Wiederholung nur beim Oberbegriff ſtatt finden [6]); z. B. will man beweiſen: „von der Gerechtigkeit giebt es ein Wiſ-

---

θέσει διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως. Vergl. ib. 2, 10. init.: *ὁρισμὸς — λόγος τοῦ τί ἐστι*; ib. p. 94. a. 9.: *ὁ δὲ τῶν ἀμέσων ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος.* Vergl. 2, 3. p. 30. b. 24.

[1]) anal. pr. 1, 36.

[2]) anal. pr. 1, 37.

[3]) *ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς*, ſ. oben p. 83.

[4]) *ἢ ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας.* S. oben p. 93 sq.

[5]) anal. pr. 1, 38.

[6]) *τὸ δ' ἐπαναδιπλούμενον — πρὸς τῷ πρώτῳ ἄκρῳ θετέον.*

ſen, inwiefern ſie das Gute iſt," ſo müſſen die Vorderſätze dazu ſo geordnet werden, daß der Zuſatz „inwiefern ſie das Gute iſt" in den Oberſatz zum Oberbegriff geſtellt wird: „von dem Guten giebt es eine Wiſſenſchaft, inwiefern es das Gute iſt," „die Gerechtigkeit iſt weſentlich das Gute (ὅπερ ἀγαθόν)," „alſo giebt es von der Gerechtigkeit ein Wiſſen, inwiefern ſie das Gute iſt." Wollte man den Zuſatz zu dem Mittelbegriff ſtellen, „von dem Guten, inwiefern es das Gute iſt, giebt es eine Wiſſenſchaft," ſo würde der Oberſatz zwar wahr ſeyn, allein der Unterſatz „die Gerechtigkeit iſt das Gute, inwiefern es das Gute iſt" würde falſch oder vielmehr ohne Sinn ſeyn (ψεῦδος καὶ οὐ συνετόν). Es müſſen daher die zu einem Prädicate hinzugefügten näheren Beſtimmungen im Oberſatze zum Oberbegriff hinzukommen [1]). Verſchieden iſt die Wahl der Begriffsmomente, je nachdem man etwas einfach beweiſen will oder mit dem Zuſatz „inwiefern etwas ein ſolches iſt oder ſich irgend wie verhält" (ὅταν ἁπλῶς τι συλλογισθῇ καὶ ὅταν τόδε τι ἢ πῇ ἢ πῶς). Soll einfach bewieſen werden „das Gute iſt wißbar," ſo wird das Seyende als Mittelbegriff anzuwenden ſeyn; kommt aber der Zuſatz hinzu „inwiefern es gut iſt," ſo iſt ein beſtimmtes Seyende (τὸ τὶ ὄν) zum Mittelbegriff zu wählen, welches eine weſentliche Beſtimmung des Guten enthält (τὸ τὶ ὂν τῆς ἰδίου σημεῖον οὐσίας) [2]). Wollte man das Seyende zum Mittelbegriff wählen, z. B. „von dem Seyenden giebt es eine Wiſſenſchaft, inwiefern es ein Seyendes iſt," ſo würde daraus nicht folgen „von dem Guten giebt es eine Wiſſenſchaft, inwiefern es gut iſt," weil das Seyende nicht eine weſentliche Beſtimmung des Guten iſt; es würde daraus nur folgen „von dem Guten giebt es

---

[1]) ἐν ἅπασι τοῖς ἐπικατηγορουμένοις πρὸς τῷ ἄκρῳ τὴν ἐπαναδίπλωσιν θετέον. Vergl. anal. post. I, 11.

[2]) Weil in dem Zuſatze eine beſondere Beſtimmung enthalten iſt, ſo werden dieſe Schlüſſe auch οἱ ἐν μέρει συλλογισμοὶ genannt.

eine Wiſſenſchaft, inwiefern es ein Seyendes iſt.“ Um die Begriffsmomente [1]) leichter hervorzuheben [2]), muß man auf die Wahl der Wörter oder der Sätze Rückſicht nehmen, und gut iſt es, wenn man ſtatt eines Satzes einen Ausdruck finden kann, der das Einzelne als ein Ganzes zuſammenfaßt; z. B. wenn es einerlei iſt, ob man ſagt: „das Annehmbare iſt nicht die Gattung des Vorſtellbaren“ oder „das Vorſtellbare iſt nicht etwas Beſonderes von dem Annehmbaren“ [3]), ſo iſt für die Begriffsmomente das Letztere (ὅπερ ὑπολητόν τι) vorzuziehen dem Erſtern (γένος τοῦ δοξαστοῦ). Oft kommt es auch darauf an [4]), ob man zu einem Worte den Artikel ſetzt oder nicht, z. B. ob man bloß ſagt „gut“ oder „das Gute,“ τὸ ἀγαθόν, „das höchſte Gut“ [5]). Will man nun die Vorderſätze beſonders nach der erſten Figur ordnen [6]), ſo hat man darauf zu ſehen, daß der Oberſatz nicht ein der Quantität nach unbeſtimmtes oder particuläres Urtheil enthält. Ferner muß man bei einer längern Reihe von Schlüſſen [7]) nicht gerade darnach ſtreben, die einzelnen Schlußſätze auf eine und dieſelbe Figur zurückzuführen; um hierin nicht zu fehlen, hat man die zu beweiſenden Sätze nach ihrer Quantität und Qualität zu berückſichtigen (ſ. oben p. 161). Soll endlich eine Definition durch einen Schluß widergelegt

---

[1]) anal. pr. 1, 39.

[2]) ῥᾴων ἡ τῶν ὅρων ἔκθεσις.

[3]) εἰ μηδὲν διαφέρει εἰπεῖν τὸ ὑπολητὸν τοῦ δοξαστοῦ μὴ εἶναι γένος ἢ μὴ εἶναι ἅπερ ὑπολητόν τι τὸ δοξαστόν. Ueber ὅπερ — τι vergl. poster. 1, 22.

[4]) anal. pr. 1, 40.

[5]) Vergl. Eth. 10, 2.: τὸ δὴ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὗ πάντ' ἐφίεται, τἀγαθὸν εἶναι. Vergl. Eustrat. ad l. l. und unten anal. post. 1, 6. gegen Ende über τὸ αἴτιον.

[6]) anal. pr. 1, 41.

[7]) anal. pr. 1, 42.

werden [1]), so muß man den Theil der Definition, welcher mangelhaft ist, zum Begriffsmoment für den Schluß wählen, nicht aber die ganze Definition, um sich nicht durch das, was für den Schluß überflüssig ist, zu verwirren.

Was nun die Stellung der Sätze in hypothetischen Schlüssen betrifft [2]), so können diese, weil sie keine wahrhaften Schlüsse sind [3]), nicht nach Vordersätzen geordnet werden; z. B. in dem Satze „wenn ein und dasselbe Vermögen nicht auf das Entgegengesetzte geht, so geht auch eine und dieselbe Wissenschaft nicht auf das Entgegengesetzte," kann der Vordersatz bewiesen werden: „vom Gesunden und Kranken ist das Vermögen nicht dasselbe"; „beides ist einander entgegengesetzt," folglich „ist nicht von allem Entgegengesetzten das Vermögen ein und dasselbe" [4]). Hierdurch ist aber noch nicht der Nachsatz des hypothetischen Satzes bewiesen, er muß nur zugegeben werden, nicht in Folge eines Schlusses, sondern wegen der Voraussetzung (*καίτοι ὁμολογεῖν ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐκ ἐκ συλλογισμοῦ, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως*), daher kann man auch den Nachsatz, der eigentlich bewiesen werden soll, nicht auf eine der Schlußfiguren zurückführen, sondern nur den Vordersatz: „von dem Entgegengesetzten ist das Vermögen nicht ein und dasselbe;" denn dies ist allenfalls durch den obigen Schluß bewiesen (*οὗτος γὰρ ἴσως καὶ ἦν συλλογισμός*), der Nachsatz dagegen ist bloß Folge der Voraussetzung [5]). Aehnlich verhält es sich bei den apagogischen Beweisen; auch sie können nicht nach Vordersätzen geordnet werden, weil in denselben nur das Gegentheil durch einen Schluß dargethan wird.

---

[1]) anal. pr. 1, 43.

[2]) anal. pr. 1, 44.

[3]) S. oben p. 155.

[4]) Vergl. Met. 7, 7. p. 139, 25. und Met. 9, 2.

[5]) *ἐκεῖνο δὲ ὑπόθεσις.* Vergl. oben a. a. O. *ἐξ ὑποθέσεως δείκνυται.*

Sie unterſcheiden ſich von den hypothetiſchen Schlüſſen dadurch, daß man in dieſen für das Zugeſtändniß des Nachſatzes vorher die Zuſtimmung zum Vorderſatz erhalten haben muß [1]); dagegen bei den apagogiſchen Beweiſen es einer ſolchen Zuſtimmung nicht bedarf, weil das Falſche in dem Widerſpruch, welcher entſteht, ſich von ſelbſt ergiebt. Wenn nun für Probleme, die in mehreren Schlußfiguren erwieſen werden können, der Beweis in einer Schlußfigur geführt iſt, ſo kann dieſe in eine andere verwandelt werden [2]); die Methode für dieſe Verwandlung ergiebt ſich aus dem, was oben p. 141 sqq. bemerkt iſt über die Art und Weiſe, wie die einzelnen Schlußfiguren und Schlußarten durch die Zurückführung auf die erſte vollkommen werden. Die erſte Schlußfigur wird in die zweite verwandelt durch die einfache Umkehrung des Oberſatzes; die zweite in die erſte durch Umkehrung entweder des Oberſatzes oder des Unterſatzes, doch müſſen die Vorderſätze allgemein ſeyn; iſt einer von ihnen particulär, ſo läßt nur eine Schlußart, in welcher der Oberſatz allgemein verneinend iſt, ſich auf die erſte Figur zurückführen (ſ. oben a. a. O.). Ebenſo laſſen nicht alle Schlußarten der dritten Figur die Zurückführung auf die erſte zu, wohl aber können alle Schlußarten der erſten Figur, welche die Beweisführung in mehreren Schlußfiguren geſtatten, in die dritte verwandelt werden durch die Umkehrung des Unterſatzes. Hierdurch iſt auch die Umwandelung der dritten in die erſte möglich, nur nicht in dem Falle, wenn der negative Vorderſatz nicht allgemein iſt [3]): es wird der Unterſatz umgekehrt, und, wenn es nöthig iſt, durch Umſtellung der Vorderſätze die erſte Figur erreicht [4]). Es kann

---

[1]) *ἐν ἐκείνοις μὲν δεῖ προδιομολογήσασθαι, εἰ μέλλει συμφήσειν.*

[2]) anal. pr. 1, 45.

[3]) *εἰς μόνος οὐκ ἀναλύεται εἰς τὸ πρῶτον, ὅταν μὴ καθόλου τεθῇ τὸ στερητικόν.*

[4]) *ἡ πρὸς τῷ ἐλάττονι ἄκρῳ πρότασις ἀντιστρεπτέα ἐν ἀμφοτέροις τοῖς σχήμασι· ταύτης γὰρ μεταθεμένης ἡ μετάβασις ἐγίνετο.*

auch die zweite in die dritte verwandelt werden, sobald der Obersatz allgemein verneinend ist, es werden dann beide Vordersätze umgekehrt [1]); ist aber der Obersatz allgemein bejahend, so ist die Verwandelung in die dritte Figur ebenso wenig möglich, als die Zurückführung auf die erste, weil keiner von den Vordersätzen durch die Umkehrung allgemein wird (*οὐδετέρα γὰρ τῶν προτάσεων ἐκ τῆς ἀντιστροφῆς καθόλου*). Es kann auch die dritte in die zweite Figur verwandelt werden, wenn der negative Vordersatz allgemein ist, ebenfalls durch Umkehrung der Vordersätze; doch wenn der negative Vordersatz particulär ist, so findet die Umwandelung in die zweite Figur ebenso wenig statt, als in die erste. Es können daher die beiden letzten Figuren nicht auf einander zurückgeführt werden, sobald sie nicht auch die Zurückführung auf die erste zulassen; in solchem Falle erhalten die Schlüsse ihre volle Bestätigung (*περαίνονται*) in der ersten Figur durch den apagogischen Beweis (s. oben a. a. O.). Wichtig ist nun für diese gegenseitige Verwandelung der Schlußfiguren der Unterschied [2]), ob das Prädicat unbestimmt gelassen (*εἶναι μὴ λευκόν*) oder wirklich negirt ist (*μὴ εἶναι λευκόν*) [3]); denn hiervon hängt die Bestimmung ab, ob ein Problem bejahend oder verneinend ist und dies hat wieder Einfluß auf die Wahl der Schlußfigur. Aristoteles behandelt diesen Gegenstand, welchen er in der Schrift de interpr. c. 10. besonders von dem Begriff des Gegensatzes aus genau und bestimmt entwickelt hat, hier von der Analogie aus, indem er zeigt, wie die Sätze „nicht weiß er das Gute" und „er weiß das Nichtgute" sich zu einander verhalten, ebenso die Sätze „nicht ist es gut" und „es ist nicht gut;" da nun die beiden ersten Sätze von einander verschieden sind, so müssen es

---

[1]) *ἀμφότερα* (sc. *ἄκρα*) *ὁμοίως ἀντιστρέφει πρὸς τὸ α.*

[2]) anal. pr. 1, 46.

[3]) Vergl. de interpr. c. 10. oben p. 105 sqq.

auch die beiden letzten ſeyn, weil jene zu dieſen in einem gleichen Verhältniſſe ſtehen (*τῶν γὰρ ἀνὰ λόγον ἐὰν θάτερα ᾖ ἕτερα, καὶ θάτερα*). Dieſe Verſchiedenheit giebt ſich auch zu erkennen in dem Beiſpiele: „es iſt nicht gleich" und „nicht iſt es gleich." In dem erſteren Satze liegt das Seyn zum Grunde, in dem andern das Nichtſeyn, und von dieſem kann man ſagen, daß es weder gleich noch ungleich iſt, dagegen von dem Seyn, daß es entweder gleich oder ungleich iſt. Es iſt alſo das unbeſtimmte Prädicat von der beſtimmten Negation des Prädicats verſchieden, daher jenes nicht auch Negation ſeyn kann, ſondern gewiſſermaßen Affirmation ſeyn muß (*κατάφασις ἄν πως εἴη*), weil von einem jeden Gegenſtand entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt; da es nun zu jeder Bejahung Eine Verneinung giebt, ſo iſt von dem Satz „es iſt nicht gut" die Verneinung „nicht iſt es nicht gut" [1]). Die Anordnung der beſtimmten und unbeſtimmten Prädicate iſt folgende:

α es iſt gut
β nicht iſt es gut
γ es iſt nicht gut
δ nicht iſt es nicht gut

α und β, γ und δ verhalten ſich ſo zu einander, daß ſie in demſelben Subjecte nicht zugleich ſtatt finden können; β und γ verhalten ſich ſo zu einander, daß wenn γ die unbeſtimmte Affirmation iſt, daraus β die beſtimmte Negation folgt; denn iſt γ wahr, ſo kann α nicht wahr ſeyn, folglich iſt β das Wahre; aber aus β folgt nicht γ, weil β und δ zugleich wahr ſeyn können [2]); iſt nun δ wahr, ſo iſt γ unwahr; ferner verhalten ſich α und δ ſo zu einander, daß

---

[1]) S. oben p. 125.

[2]) Es liegt nemlich in β und δ das Nichtſeyn zu Grunde, von welchem das Entgegengeſetzte ebenſowohl ſtatt finden kann, als auch nicht.

wenn α die bestimmte Affirmation wahr ist, daraus δ die Negation der unbestimmten Affirmation (die unbestimmte Negation) folgt: denn ist α wahr, so kann γ nicht wahr seyn, folglich muß δ das Wahre enthalten; aber aus δ folgt nicht α, weil β und δ zugleich wahr seyn können; ist β wahr, so kann nicht α zugleich wahr seyn. Man kann also aus der unbestimmten Affirmation auf die bestimmte Negation schließen, aber nicht umgekehrt von dieser auf jene; und von der bestimmten Affirmation kann man auf die Negation der unbestimmten Affirmation schließen, aber nicht von dieser auf jene. Auf gleiche Weise verhalten sich die negativen Eigenschaften zu den bejahenden [x]).

Dasselbe Verhältniß zwischen der bestimmten Negation und unbestimmten Affirmation zeigt sich auch in den Sätzen, welche der Quantität nach bestimmt ausgesprochen werden; z. B. wahr ist zu sagen „nicht ist alles weiß," dagegen falsch „alles ist nicht weiß." Ebenso ist von dem Satze „jedes Thier ist weiß" die Negation nicht „jedes Thier ist nicht weiß," sondern „nicht ist jedes Thier weiß." Hieraus ergiebt sich nun, daß für eine bestimmte Negation und für eine unbestimmte Affirmation nicht dieselbe Schlußart gewählt werden darf: die bestimmte wie die unbestimmte Affirmation werden, wenn sie beide von allgemeinem Inhalt sind, durch dieselbe Schlußart der ersten Figur dargethan; dagegen die bestimmte und unbestimmte Negation von gleich allgemeinem Inhalt widerlegend durch die drei Schlußarten der ersten und zweiten Figur, in welchen sich der Schlußsatz allgemein verneinend ergiebt. Der Irrthum entsteht bei der Anordnung solcher Bestimmungen in Bezug auf Bejahung und Verneinung daraus, daß man die Gegensätze nicht richtig wählt, von welchen doch der eine nothwendig jedem Gegenstande zukommt. Man muß zuerst wohl berücksichtigen, daß aus der unbestimmten Affirmation

---

x) Als Beispiel wird angeführt für α „gleich;" für β „nicht gleich;" für γ „ungleich;" und für δ „nicht ungleich."

(γ) folgt die beſtimmte Negation (α), und umgekehrt aus der beſtimmten Affirmation (β) die Negation der unbeſtimmten Affirmation (δ) (*ἀνάπαλιν γὰρ ἦν ἐν τοῖς οὕτως ἔχουσιν ἡ ἀκολούθησις*). Ferner darf Einer Bejahung nicht mehr als Eine Verneinung entgegengeſetzt werden (ſ. oben p. 98.). Wollte man zu αβ einen neuen Gegenſatz wählen ζ, und zu γδ einen anderen Gegenſatz ϑ [1]), und nun ζ zu α für ſich und auch zu β als Gegenſatz ſtellen und ebenſo ϑ zu γ und zu δ, ſo würde man, wie α aus γ folgt und ϑ aus ζ, auch β aus δ folgern können, d. h aus der Negation der unbeſtimmten Affirmation die beſtimmte Affirmation, dieſe Folgerung iſt aber unrichtig, und eben daher entſtanden, weil zu α zwei Gegenſätze gewählt ſind β und ζ, und ebenſo zu γ, nemlich δ und ϑ (*αἱ γὰρ ἀποφάσεις αἱ εἰλημμέναι δύο εἰσίν*).

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schluſſes.

1. Von den Eigenſchaften des Schluſſes.

Nachdem Ariſtoteles die Entſtehung des Schluſſes nachgewieſen (*πῶς γίνεται συλλογισμός*) und gezeigt hat, wie ſowol aus den Vorderſätzen in den einzelnen Schlußfiguren der Schlußſatz kann gefolgert werden, als auch, wie zu einem Schlußſatze die Vorderſätze zu finden ſind, und endlich, wie jede Auseinanderſetzung ſyllogiſtiſch geordnet werden kann; ſo betrachtet er im zweiten Buche den fertigen Schluß zuerſt in Bezug darauf, was ſich aus demſelben nach den in ihm enthaltenen Beſtimmungen noch beſonders ableiten läßt, und hebt von dieſen zuerſt diejenige hervor, nach welcher aus einem Schluſſe mehrere Folgerungen gezogen werden können.

---

[1]) α nicht iſt es gut. β es iſt gut. ζ nicht iſt es weder gut, noch iſt es gut.

γ es iſt nicht gut. δ nicht iſt es nicht gut. ϑ weder iſt es nicht gut, noch iſt es nicht nichtgut.

Die Schlüsse sind entweder allgemein oder particulär [1]); jene lassen immer mehrere Folgerungen zu, von diesen aber gestatten es nur die bejahenden; dagegen können die verneinenden nur einen Schlußsatz haben, denn die particulär verneinenden Urtheile lassen die Umkehrung nicht zu, aber bei allen übrigen Urtheilen kann sie angewendet werden (s. oben p. 136). Ist daher in der ersten Schlußfigur der Schlußsatz allgemein oder particulär bejahend, so kann in beiden Fällen daraus durch Umkehrung auch das Particuläre gefolgert werden; ist der Schlußsatz allgemein verneinend, so folgt daraus auch das allgemein verneinende Urtheil, was aus der Umkehrung entsteht. Der Grund der Umkehrung ist bei allen Schlußfiguren derselbe, daher mehrere Folgerungen aus einem Schlusse zu ziehen etwas allen Schlußfiguren gemeinsames ist. Dagegen ist es den allgemeinen Schlüssen zunächst der ersten Figur eigenthümlich, daß alles, was unter den Mittelbegriff (γ) oder den Unterbegriff (β) subsumirt ist (*ἢ ὑπὸ τὸ μέσον ἢ ὑπὸ τὸ συμπέρασμά ἐστιν*), durch denselben Schluß als Folgerung ausgesprochen werden kann, sobald man jenes zum Subject des Mittelbegriffs (*τὰ μὲν ἐν τῷ μέσῳ*), dieses zum Subject des Unterbegriffs und somit auch zum Subject des Schlußsatzes macht (*τὰ δ' ἐν τῷ συμπεράσματι τεθῇ*). Ist also α als Prädicat von β bewiesen, so ist es auch von allem, was unter β begriffen ist (z. B. von δ) bewiesen; ist ferner α von γ ausgesagt, so ist es auch von allem unter γ begriffenen (z. B. von ε) ausgesagt und folglich kann in demselben Schlußsatz α auch auf dieses bezogen werden. Wir sehen aber hieraus, daß dasjenige, was unter den Unterbegriff subsumirt ist, durch den Schluß mit dem Oberbegriff vermittelt ist, während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene nicht auf gleiche Weise vermittelt ist, sondern nur aus dem Obersatz, welcher vorausgesetzt ist, abgeleitet wird, wie aus dem Allgemeinen das Be-

[1]) anal. pr. 2, 1.

ſondere. Ariſtoteles macht auf dieſen Unterſchied beſonders im Folgenden aufmerkſam, wo er von demſelben Verfahren in Bezug auf die zweite Figur ſpricht, indem in dieſer nur das unter den Unterbegriff Subſumirte zugleich durch einen Schluß als Folge ausgeſprochen werden kann (*διὰ συλλογισμοῦ δέδεικται*), während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene unbewieſen nur als Folge aus dem Oberſatz angenommen iſt (*ἀναπόδεικτον εἴληπται*). Was die particulären Schlüſſe betrifft, ſo iſt kein Schluß dadurch möglich, daß man das wählt, was dem Unterbegriff untergeordnet iſt; denn es wird, da der Schlußſatz particulär iſt, der Oberſatz des Schluſſes ebenfalls particulär, und eben deshalb iſt in der erſten Figur der neue Schluß nicht möglich. Daſſelbe findet ſtatt bei den particulären Schlüſſen der zweiten Figur, und bei der dritten Figur, in welcher der Schlußſatz immer ein beſonderes Urtheil iſt. Nimmt man in den particulären Schlüſſen das unter dem Mittelbegriff Enthaltene, ſo findet zwar ein Schluß ſtatt, doch iſt jene Unterordnung unter den Mittelbegriff hier ebenſo wenig durch einen Schluß vermittelt [1]), als bei den allgemeinen Schlüſſen, ſondern es iſt nur als Folgerung aus dem unbewieſenen Oberſatz gezogen [2]).

Eine zweite den Schlüſſen eigenthümliche Beſtimmung beſteht darin [3]), daß aus wahren Vorderſätzen unmöglich ein falſcher Schlußſatz folgen kann, dagegen aus falſchen Vorderſätzen ein wahrer Schlußſatz möglich iſt [4]), doch ohne alle Begründung, nur auf zuſammenhangloſe und zufällige Weiſe (*ἐκ ψευδῶν δ' ἔστιν ἀληθὲς, πλὴν οὐ διότι ἀλλ' ὅτι*);

---

[1]) *τοῦ ὑπὸ τὸ β (μέσον) ἔσαι (sc. συλλογισμός)· ἀλλ' οὐ διὰ τὸν προγεγενημένον συλλογισμόν.*

[2]) *ἢ καὶ ἐν τοῖς καθόλου ἐξ ἀναποδείκτου τῆς προτάσεως τὰ ὑπὸ τὸ μέσον ἐδείκνυτο.*

[3]) anal. pr. 2, 2—4.

[4]) Vergl. anal. post. 1, 32.

denn die wissenschaftliche Begründung, welche von der Sache selbst ausgeht, ist ohne Wahrheit unmöglich [1]). Ist nun durch die Annahme irgend eines Ersten (α) zugleich nothwendig ein Zweites (β) gesetzt, so muß mit der Aufhebung des Zweiten auch nothwendig das Erste aufgehoben seyn [2]); ist nun das Erste wahr, so muß es auch das Zweite seyn; denn wäre dieses falsch, so müßte das Erste zugleich wahr und falsch seyn, was unmöglich ist [3]). Was nun mit Nothwendigkeit gefolgert wird, ist ein Schlußsatz, und dieser setzt wenigstens drei Begriffsmomente oder zwei Vordersätze voraus; sind nun die Vordersätze (α) wahr, so muß nothwendig auch der Schlußsatz (β) wahr seyn. Sind aber beide Vordersätze unwahr, so ist nur zufällig mit ihnen der wahre Schlußsatz verbunden. Ist ferner nur einer der Vordersätze unwahr, und zwar der Obersatz durchaus falsch (*τῆς μὲν πρώτης ὅλης ψεύδους οὔσης*) [4]), so ist der Schlußsatz nicht wahr, der Obersatz mag bejahend oder verneinend seyn, weil durch den falschen Mittelbegriff im Obersatz auch der Unterbegriff mit dem Oberbegriff unrichtig im Schlußsatz verknüpft seyn muß. Ist aber der Obersatz nur zum Theil falsch und entweder bejahend oder verneinend, der Untersatz aber wahr, so wird der Schlußsatz richtig seyn, weil der Mittelbegriff im Obersatz nur unrichtig ist für das Allgemeine, nicht aber für das Besondere. Ist nun der Obersatz wahr, aber der Untersatz unwahr, sowol

---

[1]) *τοῦ γὰρ διότι οὐκ ἔσεν ἐκ ψευδῶν συλλογισμός.* Vgl. anal. post. 1, 2.

[2]) Vergl. Met 9, 4.

[3]) *ἢ συμβήσεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δ' ἀδύνατον.*

[4]) Derjenige Vordersatz (*πρότασις*) heißt durchaus falsch (*ὅλη ψευδής*), welcher zu dem Wahren in der Entgegensetzung des Gegentheils steht (*ἐναντία*); zum Theil falsch (*ἐπί τι ψευδής*) heißt der Vordersatz, welcher zu dem wahren im Widerspruch steht, so daß nicht das allgemeine, sondern das particuläre Urtheil wahr ist.

durchaus als auch zum Theil, ſo kann der Schlußſatz dennoch ſowol in bejahenden als auch verneinenden Schlüſſen wahr ſeyn. Was nun die beſonderen Schlüſſe betrifft, ſo iſt hier der Schlußſatz zufällig wahr, ſowol, wenn der Oberſatz durchaus oder zum Theil falſch, dagegen der Unterſatz richtig iſt, als auch wenn der Unterſatz falſch, aber der Oberſatz wahr iſt, und endlich, wenn beide Vorderſätze falſch ſind. In dieſen Schlüſſen iſt der Schlußſatz particulär, in welchem das, was im Oberſatz unrichtig auf das Allgemeine bezogen iſt, vermittelſt des wahren Unterſatzes richtig auf das Beſondere bezogen werden kann. Iſt aber der Unterſatz falſch, ſo kann das, was im Oberſatz für das Allgemeine wahr iſt, im Schlußſatz auch für das Beſondere Geltung haben, indem das Unrichtige des particulären Unterſatzes berichtigt wird. Daher können in der zweiten und dritten Schlußfigur, in welchen ſich, mit Ausnahme von zwei Schlußarten der zweiten Figur, particuläre Schlußſätze ergeben, dieſe unter jeder Bedingung wahr ſeyn, es mögen beide Vorderſätze falſch ſeyn oder nur einer von ihnen. Was die beiden Schlußarten der zweiten Figur betrifft, die einen allgemein verneinenden Schlußſatz haben, ſo iſt in derſelben die Stellung des Ober- und Unterſatzes nicht nothwendig bedingt [1]), daher iſt hier auch nicht, wie in der erſten Figur der Schlußſatz nothwendig falſch, wenn der Oberſatz falſch und der Unterſatz wahr iſt. Da es nun alſo möglich iſt, daß, wenn auch die Vorderſätze nichts Wahres enthalten, der Schlußſatz dennoch wahr iſt, ſo kann man ebenſo wenig von der Unwahrheit der Vorderſätze auf die Unwahrheit des Schlußſatzes ſchließen, als von der Wahrheit des Schlußſatzes

[1]) Vergl. oben p. 141 sq. Ariſtoteles ſagt c. 3. p. 55. b. 15. von beiden Schlußarten in Bezug auf das gleiche Verhältniß der Vorderſätze zu einander: ὁ αὐτὸς ἔσται συλλογισμός, zumal da ſich derſelbe Schlußſatz ergiebt, weil das allgemein verneinende Urtheil umgekehrt werden kann.

auf die Wahrheit der Vordersätze [1]). Ist aber der Schlußsatz unwahr, so müssen auch die Vordersätze unwahr seyn. Verhalten sich nemlich zwei Dinge so zu einander, daß, sobald das erste ist, auch das zweite nothwendig seyn muß, so wird, wenn dieses nicht ist, auch jenes nothwendig nicht seyn; ist aber das zweite, so ist damit noch nicht nothwendig das erste gesetzt. Vordersätze und Schlußsatz verhalten sich so zu einander, wie ein erstes, wodurch ein zweites gesetzt ist; ist also der Schlußsatz, das zweite, nicht wahr, so sind es auch die Vordersätze nicht; ist aber der Schlußsatz wahr, ist also das zweite, so folgt daraus nicht nothwendig das erste, nemlich die Wahrheit der Vordersätze. Ebenso wenig kann man, sobald mit dem ersten das zweite gesetzt ist, hieraus folgern, daß wenn das erste nicht ist, dann das zweite nothwendig ist, oder wenn die Vordersätze nicht wahr sind, daß der Schlußsatz nothwendig wahr ist, denn es müßte dann, wenn ein und dasselbe ist und wenn es nicht ist, hieraus immer mit gleicher Nothwendigkeit dasselbe gefolgert werden können, was unmöglich ist [2]).

Eine dritte im Schluß enthaltene Bestimmung ist die Beweisführung im Zirkel [3]), welche darin besteht, daß man aus dem Schlußsatze und aus dem umgekehrten Vordersatze eines Schlusses [4]) den noch übrigen Vordersatz desselben Schlusses als Folge ableitet, z. B. sind drei Begriffsmomente so beschaffen, daß sie folgende Verknüpfungen zulassen, *αβγ*, *αγβ*, *βαγ*, so heißt dies im Zirkel beweisen (*κύκλῳ ἀποδεικνύναι*). Einen neuen Begriff darf man nicht zum Mittelbegriff wählen, weil dann keiner von den Vordersätzen des ersten Schluß-

---

[1]) anal. pr. 2, 4. p. 57. a. 36. Vergl. Phys. 2, 9.

[2]) *τοῦ δ' αὐτοῦ ὄντος καὶ μὴ ὄντος, ἀδύνατον ἐξ ἀνάγκης εἶναι τὸ αὐτό.*

[3]) anal. pr. 2, 5—8.

[4]) *διὰ τοῦ ἀνάπαλιν τῇ κατηγορίᾳ τὴν ἑτέραν λαβόντα πρότασιν συμπεράνασθαι τὴν λοιπήν.*

ses gewonnen werden könnte; von dem ersten Schlusse darf man aber nur einen der Vordersätze wieder aufnehmen und zwar umgekehrt; würde man beide Vordersätze wählen, so würde derselbe Schlußsatz folgen. Lassen nun aber die Begriffsmomente die Umkehrung nicht zu, so kann einer von den Vordersätzen nicht als Schlußsatz gefolgert werden, daher der Zirkelschluß nur statt finden kann, wenn die Vordersätze umgekehrt werden können (*ἐν δὲ τοῖς ἀντιστρέφουσιν ἔστι πάντα δεικνύναι δι' ἀλλήλων*). Er kann in der ersten Figur angewendet werden, sowol bei allgemein bejahenden als auch bei allgemein verneinenden Schlüssen, doch von den letztern ist zu bemerken, daß nur der Obersatz durch den Zirkelschluß abgeleitet werden kann, aber nicht der Untersatz, denn für dessen Ableitung würde man zwei negative Vordersätze erhalten. Der Untersatz kann durch den Zirkelschluß nur unter einer Voraussetzung bewiesen werden: z. B. der erste Schluß sey folgender:

„Nichts Zerstörbares ist ewig.
Alles Entstandene ist zerstörbar.
Nichts Entstandenes ist ewig."

Unter einer Voraussetzung [1]) wird der Untersatz auf folgende Weise abgeleitet:

„Welchem in keiner Beziehung das Ewige zukommt, dem ist das Zerstörbare eigenthümlich.

---

[1]) Aristoteles bezeichnet diese Beweisführung unter einer Voraussetzung durch *διὰ προσλήψεως*, vgl. *κατὰ μετάληψιν* oben p. 155 sqq. oder durch *ελλήφθω, ἀλλὰ ληπτέον*, und weil dadurch die Begriffsmomente in dieselbe Beziehung gebracht sind, wie in der dritten Schlußfigur, nemlich so, daß nur ein Begriffsmoment das Subject und die beiden andern die Prädicate bilden, so sagt Aristoteles auch, daß ein solcher Zirkelschluß in der dritten Figur statt finde; c. 7. p. 59. a. 35.: *ζητητικοῦ δὲ* (sc. *συμπεράσματος*), *διὰ τοῦ ἐσχάτου· λαμβάνεται γὰρ κ. τ. λ.*

Keinem Entstandenen kommt das Ewige zu.
Allem Entstandenen ist das Zerstörbare eigenthümlich."

Was die particulären Schlüsse in der ersten Figur betrifft, so kann nur der particuläre Untersatz durch den Zirkelschluß abgeleitet werden, aber nicht der allgemeine Obersatz, weil man in dem Falle zwei particuläre Vordersätze erhalten würde; ist der particuläre Schlußsatz negativ, so kann auch der Untersatz nicht auf jene Weise gefolgert werden, weil man einen negativ particulären Untersatz erhalten würde; es bleibt daher nur die Beweisführung unter einer Voraussetzung übrig. In der zweiten Figur kann der Zirkelschluß für die Ableitung des allgemein bejahenden Vordersatzes nicht angewendet werden, weil man wegen des verneinenden Schlußsatzes nicht zwei bejahende, sondern im Gegentheil zwei negative Vordersätze erhält. Der verneinende Vordersatz kann zum Schlußsatz werden, doch nur in dem Falle, wenn er in dem ursprünglichen Schlusse Untersatz ist; ist dagegen der Obersatz allgemein verneinend, so muß man die erste Schlußfigur zu Hülfe nehmen [1]). Bei den particulären Schlüssen kann der allgemeine Vordersatz nicht Schlußsatz werden, wohl aber der particuläre, zumal wenn der Obersatz allgemein bejahend ist; ist der Obersatz allgemein verneinend, so kann nur die Beweisführung unter einer Voraussetzung angewandt werden. In der dritten Figur findet der Zirkelschluß nicht statt [2]), wenn beide Vordersätze allgemein sind, denn in dieser Figur ist der Schlußsatz immer particulär. Ist aber der Untersatz allgemein, und sind beide Vordersätze beja-

---

[1]) Vergl. c. 7. p. 59 a. 36.: ἐν δὲ τῷ μέσῳ καθόλου μὲν ὄντος τοῦ συλλογισμοῦ δι' αὐτοῦ τε καὶ διὰ τοῦ πρώτου σχήματος, vgl. ib. a. E. d. Cap., wo bemerkt wird, daß der Zirkelschluß unvollkommen ist, wenn der Vordersatz des ursprünglichen Schlusses sich nicht gleich als Schlußsatz ergiebt, sondern erst umgekehrt werden muß.

[2]) anal. pr. 2, 7.

hend, ſo kann der particuläre Oberſatz zum Schlußſatz werden; iſt aber der Unterſatz particulär bejahend, ſo iſt der Zirkelſchluß nicht vollkommen [1]), weil man einen neuen Schluß hinzunehmen muß, um den particulären Unterſatz abzuleiten. Sind die Schlußſätze dieſer Figur verneinend, ſo kann der Zirkelſchluß nur in dem Fall angewendet werden, wenn der allgemeine Vorderſatz bejahend iſt; iſt dieſer particulär, ſo iſt für die Ableitung des Unterſatzes nur die Beweisführung unter einer Vorausſetzung möglich.

Eine vierte dem Schluſſe eigenthümliche Beſtimmung beſteht in der Umkehrung [2]), deren Weſen Ariſtoteles nach der vollkommenen Schlußart der erſten Figur angiebt; ſie beſteht in der Umſtellung des Schlußſatzes [3]), ſo daß dadurch entweder der Oberſatz als falſch erwieſen wird oder der Unterſatz [4]). Dies geſchieht durch die Umkehrung des Schlußſatzes (*τοῦ συμπεράσματος ἀντιϛραφέντος*), wodurch derſelbe in ſeiner urſprünglichen Geltung aufgehoben wird und ebenſo auch nothwendig einer von den Vorderſätzen, während der andere unverändert bleibt; würde auch jener nicht aufgehoben, ſo müßte auch der Schlußſatz unverändert bleiben. Es kommt nun darauf an, ob der Schlußſatz umgekehrt wird in den Gegenſatz des Widerſpruchs oder in das Gegentheil, weil hiervon die Bildung des neuen Schluſſes abhängt. Was zunächſt

---

[1]) Vergl. c. 7, a. E.: *φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἐν τῷ τρίτῳ καὶ τῷ μέσῳ οἱ μὴ δι' αὐτῶν γινόμενοι συλλογισμοὶ ἢ οὐκ εἰσὶ κατὰ τὴν πύπλῳ δεῖξιν ἢ ἀτελεῖς.*

[2]) anal. pr. 2, 8—11.

[3]) *μετατιθέναι συμπέρασμα*, vergl. Top. 8, 14.: *μεταλαβεῖν τὸ συμπέρασμα.*

[4]) *ὅτι ἢ τὸ ἄκρον τῷ μέσῳ οὐχ ὑπάρξει ἢ τοῦτο τῷ τελευταίῳ.* Dieſe Beſtimmung der Begriffsmomente iſt von der erſten Schlußfigur hergenommen.

die Umkehrung der ersten Schlußfigur betrifft, so kann dadurch, daß der Schlußsatz ins Gegentheil umgekehrt wird, der Untersatz aufgehoben werden: es bleibt dann der Obersatz unverändert, zu welchem als Untersatz der umgekehrte Schlußsatz hinzukommt, diese beiden Vordersätze haben als Prädicat denselben Oberbegriff, woraus sich nach der zweiten Schlußfigur das Gegentheil des ursprünglichen Untersatzes ergiebt. Soll aber der Obersatz aufgehoben werden, so muß in dem neuen Schlusse der ins Gegentheil umgekehrte Schlußsatz Obersatz werden; der Untersatz bleibt unverändert, und man erhält dadurch zwei Vordersätze, welche zum Subject denselben Unterbegriff haben, woraus sich durch die dritte Figur das Contradictorische des Obersatzes ergiebt. Hieraus geht hervor, daß der Obersatz überhaupt nur contradictorisch, also nicht allgemein kann aufgehoben werden, weil in der dritten Figur nur particuläre Schlußsätze möglich sind [1]). Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Aufhebung des Unter- oder Obersatzes bei allgemein verneinenden Schlüssen der ersten Figur. Wird nun aber der Schlußsatz nicht ins Gegentheil, sondern ins Contradictorische umgekehrt, so kann der Obersatz und der Untersatz in den neuen Schlüssen nur contradictorisch aufgehoben werden; denn die Schlußsätze können nicht allgemein seyn, weil der eine Vordersatz durch die contradictorische Umkehrung des Schlußsatzes immer particulär seyn muß. Doch kann der Obersatz nur in der dritten und der Untersatz nur in der zweiten Figur aufgehoben werden, weil, wie sich dort durch die Umkehrung zwei Vordersätze ergeben, die zum Subject denselben Unterbegriff haben, so hier zwei Vordersätze entstehen, die zum Oberbegriff dasselbe Prädicat haben. Bei den particulären Schlüssen der ersten Figur können nur durch die Umkeh-

1) ὅλως δὲ τὴν πρὸς τῷ μείζονι ἄκρῳ πρότασιν οὐκ ἔχειν ἀναιρεῖσθαι καθόλου διὰ τῆς ἀντιστροφῆς· ἀεὶ γὰρ ἀναιρεῖται διὰ τοῦ τρίτου σχήματος.

rung des Schlußſatzes ins Contradictoriſche beide Vorderſätze aufgehoben werden; denn nach der Umkehrung ins Gegentheil bleibt der Schlußſatz particulär und der neue Schluß iſt nicht möglich [1]), weil, wenn der Oberſatz durch die Umkehrung aufgehoben werden ſoll, zwei particuläre Vorderſätze entſtehen, woraus nichts geſchloſſen werden kann. Bleibt aber der Oberſatz unverändert, ſo wird der Unterſatz nicht durch ſein particuläres Gegentheil aufgehoben, weil im Beſonderen das Gegentheil zugleich wahr ſeyn kann [2]). In der zweiten Schlußfigur kann der Oberſatz durch das Gegentheil nicht aufgehoben werden [3]), auf welche von beiden Weiſen der Schlußſatz auch umgekehrt ſeyn mag, weil für die Aufhebung des Oberſatzes ſich immer die dritte Figur ergiebt, in welcher der Schlußſatz nicht allgemein iſt; der Unterſatz aber läßt ſich, je nachdem der Schlußſatz umgekehrt wird, theils durch das Gegentheil, theils durch den Widerſpruch aufheben. Wird alſo in der zweiten Figur der allgemein verneinende Schlußſatz ins Gegentheil umgekehrt, ſo kann nur der Unterſatz auf gleiche Weiſe aufgehoben werden und zwar durch die erſte Figur, der Oberſatz aber durch den Widerſpruch in der dritten Figur. Wird aber der allgemein verneinende Schlußſatz ins Contradictoriſche umgekehrt, ſo wird der Oberſatz auf gleiche Weiſe, wie vorhin, aufgehoben, der Unterſatz aber nicht, wie oben, durch das Gegentheil, ſondern durch den Widerſpruch; es wird alſo für beide Vorderſätze das Contradictoriſche im Schluſſe angewendet [4]). Bei den particulären Schlüſſen der zweiten Figur kann für die Aufhebung der Vorderſätze nur das Contradictoriſche in Anwendung

---

[1]) *ἐλλείποντος τοῦ συμπεράσματος κατὰ τὴν ἀντιστροφήν.*

[2]) *ἀλλ' οὔπω ἀναιρεῖται τὸ ἐξ ἀρχῆς· ἐνδέχεται γὰρ τινὶ ὑπάρχειν καὶ τινὶ μὴ ὑπάρχειν*, vergl. p. 100.

[3]) anal. pr. 2, 9.

[4]) *οὐκ ἀντικειμένως γίνεται ὁ συλλογισμός.*

kommen, weil das Gegentheil des Besonderen sich nicht gegenseitig ausschließt. In der dritten Schlußfigur [1]) kann durch die Umkehrung des Schlußsatzes ins Gegentheil keiner von den beiden Vordersätzen aufgehoben werden. Sind nemlich die Vordersätze in dieser Figur allgemein, so ergiebt sich durch die Umkehrung für die Aufhebung des Obersatzes die erste Schlußfigur mit einem particulär verneinenden Obersatz, und für die Aufhebung des Untersatzes entsteht die zweite Schlußfigur mit einem particulär verneinenden Obersatze; in beiden Fällen ist kein Schluß möglich. Ist von den Vordersätzen der dritten Figur nur der Untersatz allgemein, so ergeben sich für die Aufhebung desselben in der zweiten Figur zwei particuläre Vordersätze, und für die Aufhebung des Obersatzes wird in der ersten Figur der Untersatz allgemein; ist von den Vordersätzen der dritten Figur der Obersatz allgemein, so ergiebt sich durch die Umkehrung, um den Untersatz aufzuheben, ein allgemeiner Untersatz in der zweiten Figur, und für die Aufhebung des Obersatzes entstehen zwei particuläre Vordersätze in der ersten Figur [2]). In diesen Fällen ist kein Schluß möglich. Wird aber der Schlußsatz ins Contradictorische umgekehrt, so kann in allen Schlußarten der dritten Figur der Obersatz durch die erste und der Untersatz durch die zweite Figur aufgehoben werden.

Eine andere mit der Umkehrung in Verbindung stehende Eigenschaft des Schlusses ist die apagogische Beweisführung [3]), in welcher man das zu dem Schlußsatz in Widerspruch Stehende wählt und dazu den andern Vordersatz hinzunimmt; sie ist in allen Schlußfiguren möglich, ebenso wie die Umkehrung, von welcher sie sich nur dadurch unterscheidet, daß jene angewandt wird bei einem schon fertigen Schlusse, zu wel-

[1]) anal. pr. 2, 10.

[2]) *εἰ μὴ καθόλου αἱ προτάσεις, ἢ γὰρ ἀμφοτέρας ἀνάγκη κατὰ μέρος εἶναι διὰ τῆς ἀντιστροφῆς, ἢ τὸ καθόλου πρὸς τῷ ἐλάττονι ἄκρῳ γίνεσθαι.*

[3]) anal. pr. 2, c. 11—14. Vergl. oben p. 153 sq.

chem beide Vorderſätze zugegeben ſind, während die apagogiſche Beweisführung ſtatt findet, indem nur ein Vorderſatz zugegeben, aber das Falſche des andern Vorderſatzes vorher nicht zugeſtanden wird, was ſich aber als ſolches von ſelbſt ergiebt, weil der Schlußſatz offenbar falſch iſt [1]), weshalb einer von den Vorderſätzen unwahr (ὥστε ψεῦδος τὸ ὑποτεθέν) und das Contradictoriſche deſſelben wahr ſeyn muß (ἀληθὲς ἄρα τὸ ἀντικείμενον). Die Begriffsmomente und ihre gegenſeitige Beziehung auf einander (ἡ αὐτὴ λῆψις) verhalten ſich hier auf gleiche Weiſe wie bei der Umkehrung. Die apagogiſche Beweisführung iſt für alle Probleme anwendbar; es iſt aber zu bemerken, daß ein allgemein bejahendes Problem nur in der zweiten und dritten Schlußfigur apagogiſch bewieſen wird, weil das Contradictoriſche zu einem allgemein bejahenden Urtheil ein particulär verneinendes iſt, welches in der erſten Figur weder im Oberſatz noch im Unterſatz ſtehen darf. Nimmt man ſtatt des Contradictoriſchen das Gegentheil von dem allgemein bejahenden Problem, ſo iſt zwar der Schluß in der erſten Figur möglich, ſobald das Gegentheil in den Oberſatz geſtellt wird, und es ergiebt ſich der Schlußſatz als offenbar falſch, woraus, weil der Unterſatz wahr iſt, die Unwahrheit des Oberſatzes folgt; allein deshalb iſt noch nicht das Gegentheil von dieſem wahr, weil das Conträre auch zugleich falſch ſeyn kann [2]). Außer dem allgemein bejahenden können alle übrigen Probleme der erſten Figur apagogiſch bewieſen werden, aber nicht dadurch, daß man das Gegentheil, ſondern,

---

[1]) οὐ προομολογηθέντος τοῦ ἀντικειμένου πρότερον, ἀλλὰ φανεροῦ ὄντος, ὅτι ἀληθές. Vergl c. 14. ἔνθα δὲ (nemlich beim apagogiſchen Beweiſe) ἀνάγκη (προϋπολαμβάνειν), ὡς οὐκ ἔχει sc. τὸ συμπέρασμα

[2]) Vergl. oben p. 100. Von dem Conträren kann das Eine wahr und das Andere falſch, oder auch beides falſch ſeyn, aber nie beides wahr; dagegen bei dem Contradictoriſchen beides weder zugleich wahr, noch zugleich falſch ſeyn kann.

daß man den Widerſpruch von dem Problem wählt; denn nur durch den letztern ergiebt ſich mit Nothwendigkeit das Unwahre in der Vorausſetzung [1]). In der zweiten und dritten Schlußfigur können alle Arten von Problemen apagogiſch bewieſen werden, weshalb in gewiſſen Fällen auch in der zweiten Figur der Schlußſatz bejahend, und in der dritten derſelbe allgemein ſeyn kann [2]).

Vergleicht man die apagogiſche Beweisführung mit der directen des kategoriſchen Schluſſes [3]), ſo geht jene von einer Vorausſetzung aus, die ſie nach der Ableitung des offenbar Falſchen wieder aufhebt (*τῷ τιθέναι ὃ βούλεται ἀναιρεῖν, ἀπάγουσα εἰς ὁμολογούμενον ψεῦδος*), dieſe aber von Vorausſetzungen, welche allgemein als wahr zugeſtanden werden (*ἐξ ὁμολογουμένων θέσεων ἀληθῶν*). In beiden Beweisführungen ſind zwar die beiden Vorderſätze zugegeben; allein die directe benutzt ſie dazu, um aus ihnen den Schlußſatz abzuleiten und ſomit das Problem zu beweiſen, während die apagogiſche Beweisführung nur einen der Vorderſätze anwendet und zu dieſem eine dem Problem widerſprechende Vorausſetzung hinzufügt. Ferner braucht bei der directen Beweisführung der Schlußſatz nicht bekannt zu ſeyn und das Wahre und Unwahre deſſelben nicht vorher ſchon angenommen zu werden [4]),

---

[1]) *οὐ τὸ ἐναντίον ἀλλὰ τὸ ἀντικείμενον ὑποθετέον ἐν ἅπασι τοῖς συλλογισμοῖς· οὕτω γὰρ τὸ ἀναγκαῖον ἔσται καὶ τὸ ἀξίωμα ἔνδοξον.* Vergl. oben p. 156. Anm. 2.

[2]) *δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἐν τῷ μέσῳ σχήματι δείκνυταί πως τὸ καταφατικὸν καὶ ἐν τῷ ἐσχάτῳ τὸ καθόλου.* In welchen Fällen ſonſt noch in der zweiten Figur bejahende Schlußſätze möglich ſind, darüber vergl. anal. post. 1, 6. init. und ib. c. 12. p. 77. b. 40., und anal. pr. 2, c. 22.

[3]) anal. pr. 2, 14.

[4]) *οὐκ ἀνάγκη — προϋπολαμβάνειν ὡς ἔστιν ἢ οὔ.* Vergl. oben p. 91. Anm. 5. An unſerer Stelle bemerkt Ariſtoteles gleich darauf, daß es keinen Unterſchied bei beiden Beweisführungen

dagegen man bei dem apagogiſchen Beweiſe den Schlußſatz vorher hinzunehmen muß als das, was unwahr oder nicht ſo iſt. Alles, was direct durch den Schluß bewieſen wird, kann auch apagogiſch dargethan werden, und ebenſo findet auf gleiche Weiſe das Umgekehrte ſtatt, und zwar können beide Beweisführungen dieſelben Begriffsmomente anwenden, nur tritt in Bezug auf die Schlußfiguren ein Unterſchied ein. Iſt nemlich ein Beweis apagogiſch in der erſten Figur geführt, ſo wird der wahre Schlußſatz kategoriſch in der zweiten und dritten Schlußfigur erwieſen (vergl. p. 194 sq.), und zwar der verneinende Schluß in jener, der bejahende in dieſer. Findet aber die apagogiſche Beweisführung in der zweiten Figur ſtatt, ſo kann der wahre Schlußſatz kategoriſch für alle Probleme in der erſten Figur dargethan werden; denn durch dieſelbe können alle Arten von Urtheilen im Schlußſatz bewieſen werden; iſt endlich der apagogiſche Beweis in der dritten Figur geführt, ſo erhält man den wahren Schlußſatz kategoriſch in der erſten und zweiten Figur, und zwar den bejahenden in jener, den verneinenden in dieſer (ſ. oben p. 197.). Soll nun ein kategoriſcher Schluß apagogiſch bewieſen werden, ſo geht hierfür das Verfahren aus der Umkehrung der Schlüſſe hervor, die mit der apagogiſchen Beweisführung im Zuſammenhang ſteht.

Endlich iſt noch diejenige Eigenſchaft des Schluſſes zu bemerken, nach welcher man aus einander entgegengeſetzten Vorderſätzen einen Schluß zieht [1]). Dies iſt in der erſten

---

mache, ob der Schlußſatz bejahend oder verneinend iſt; denn bei dem apagogiſchen Beweiſe iſt der Schlußſatz immer falſch, indem er das Nichtſeyn von einem Gegenſtande ausſagt, welcher iſt, oder das Seyn einem Gegenſtande beilegt, welcher nicht iſt; dagegen iſt in der directen Beweisführung der Schlußſatz immer wahr, er mag bejahend oder verneinend ſeyn.

[1]) anal. pr. 2, 15. Vergl. Top. 8, 13. p. 159. a. 14. Ueber die Arten der Entgegenſetzung, ſ. oben p. 98 sqq.

Figur nicht möglich, weder bei bejahenden Schlußsätzen, weil durch die Entgegensetzung ein Vordersatz negativ wird; noch bei verneinenden Schlußsätzen, weil durch die Entgegensetzung dasselbe Prädicat von demselben Subject entweder bejaht oder verneint wird; in der ersten Schlußfigur muß aber der Mittelbegriff im Obersatz Subject und im Untersatz Prädicat werden. In der zweiten Figur dagegen ist ein Schluß aus Vordersätzen möglich, die entweder einander widersprechen oder das Gegentheil von einander bilden, dann muß aber das, was unter den Mittelbegriff subsumirt ist (τὰ ὑπὸ τὸ μέσον) entweder dasselbe seyn (wie „jede Wissenschaft ist gut, keine Wissenschaft ist gut, folglich ist keine Wissenschaft eine Wissenschaft"), oder es muß sich zu einander, wie die Gattung zu ihren Arten, verhalten (z. B. „jede Wissenschaft ist gut, keine Arzneikunde ist gut, folglich ist die Arzneikunde keine Wissenschaft"). In der dritten Schlußfigur kann ebenso wenig als in der ersten der bejahende Schlußsatz aus entgegengesetzten Vordersätzen gefolgert werden, wohl aber ist dies möglich in Bezug auf die verneinenden Schlußsätze der dritten Figur, die Vordersätze mögen allgemein oder particulär seyn. Es ist nöthig, daß man auf ein solches Schlußverfahren aus entgegengesetzten Vordersätzen achtet (δεῖ δὲ κατανοεῖν), besonders wenn der Gegensatz nicht deutlich hervortritt, wie es bei Fragen, welche der Gegner thut, wohl geschehen kann [1]).

---

1) Vergl. Top. 8, 1. Schlüsse, bei deren Bildung man unwillkürlich und unbewußt in Irrthum geräth, werden von Aristoteles παραλογισμοί genannt, s. Elench. c. 4. und 5. Ebendaselbst im erst. Cap. erklärt er das Wort παραλογίζεσθαι durch einen Vergleich: ὥσπερ οὖν κἀκεῖ οἱ μὴ δεινοὶ τὰς ψήφους φέρειν ὑπὸ τῶν ἐπιστημόνων παρακρούονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν λόγων οἱ τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως ἄπειροι παραλογίζονται καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες. Vgl. Top. 1, 1. p. 101. a. 5. und poster. 1, 12. p. 77. b. 16. und ib. c. 2.: ἐξ ὧν (sc. ἀντικειμένων) ἔσται συλλογισμὸς ὁ τῆς ἐναντίας ἀπάτης,

Da nun auf dreifache Art Gegenſätze gebildet werden können, ſo laſſen ſich dieſe ſechsfach anwenden, wie: „jeder und keiner," „jeder und nicht jeder," „jemand und keiner;" wovon abwechſelnd jeder Theil des Gegenſatzes im Oberſatz, der andere im Unterſatz ſtehen kann, und umgekehrt (*καὶ πάλιν τοῦτο ἀντιστρέψαι κατὰ τοὺς ὅρους*). Hieraus ergeben ſich die in der zweiten und dritten Figur möglichen Schlußarten. Wie nun oben gezeigt iſt, daß aus falſchen Vorderſätzen ein wahrer Schlußſatz folgen kann, ſo findet bei entgegengeſetzten Vorderſätzen nicht daſſelbe ſtatt, ſondern der Schlußſatz enthält immer das Gegentheil von einer Sache, indem ein und daſſelbe zu ſich ſelbſt oder zu ſeiner Gattung in Widerſpruch geſetzt wird. In ſolchen Schlüſſen aus entgegengeſetzten Vorderſätzen iſt es möglich, daß im Schlußſatz zu der Vorausſetzung der Widerſpruch geſetzt wird [1]). Man muß aber wohl beachten, daß das Gegentheil in ſolchen Schlüſſen nicht durch einen bejahenden Schlußſatz gefolgert werden kann, wie etwa „das Nichtgute iſt gut," es müßte denn gleich von vorne herein der Oberſatz beide Theile des Widerſpruchs enthalten, z. B. „jedes Thier iſt weiß und nicht weiß, der Menſch iſt ein Thier, alſo iſt jeder Menſch weiß und nicht weiß;" oder man müßte den Widerſpruch zu dem Satze, der bewieſen werden ſoll, voraus darthun, z. B. „jede Wiſſenſchaft iſt nur allgemeine Beſtimmungsweiſe" (*ὑπόληψις*) [2]); daß ſie dies

---

wo ſich der Irrthum im Paralogismus durch das Gegentheil ergiebt; ib c. 17.: *ἡ δὲ αγ* (sc. *πρότασις*) *ψευδής· ταύτης γὰρ ἀντιστρεφομένης ἐναντίος γίνεται ὁ συλλογισμός.* Ebendaſelbſt wird derjenige Mittelbegriff der eigenthümliche genannt, aus welchem ſich der Schlußſatz ergiebt, welcher der Gegenſatz iſt zu dem unwahren *λέγω δ' οἰκεῖον μέσον, δι' οὗ γίνεται τῆς ἀντιφάσεως ὁ συλλογισμός.* Vergl. de anima 1, 5. §. 16. ed. Trend.

1) *ἐν τοῖς παραλογισμοῖς οὐδὲν κωλύει γίνεσθαι τῆς ὑποθέσεως ἀντίφασιν· οἷον εἰ ἔχει περιττόν, μὴ εἶναι περιττόν.*

2) Ueber *ὑπόληψις* vergl. unten zu anal. pr. 2, 21.

nicht iſt, wird man daraus folgern, daß jede Arzneikunde Wiſſenſchaft, und keine Arzneikunde eine bloß allgemeine Beſtimmungsweiſe iſt, folglich nicht jede Wiſſenſchaft eine nur allgemeine Beſtimmungsweiſe iſt. In dieſer Beweisführung, in welcher man das einer Behauptung Widerſprechende darthut, beſteht das Weſen der Widerlegung [1]). Endlich kann in Schlüſſen mit einander entgegengeſetzten Vorderſätzen der eine Schlußſatz bejahend ſeyn, wenn auf antinomiſche Weiſe jeder Theil des Widerſpruchs für ſich durch einen Schluß bewieſen wird (ἢ ἐκ δύο συλλογισμῶν). In allen andern Fällen müſſen die Schlußſätze, wenn man das wahrhaft Entgegengeſetzte vorausgeſetzt hat, verneinend ſeyn.

2. Von den Fehlern und Mängeln beim Schließen.

Was die Fehler und Mängel betrifft [2]), welche beim Schließen ſtatt finden können, ſo iſt unter dieſen zuerſt derjenige zu bemerken, welcher im Allgemeinen darin beſteht (ὡς ἐν γένει λαβεῖν), daß man das zu Beweiſende als Beweisgrund anführt (τὸ δ' ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν) [3]), wodurch das, was bewieſen werden ſoll, nicht bewieſen wird (ἔστι μὲν — ἐν τῷ μὴ ἀποδεικνύναι τὸ προκείμενον). Dieſer Fehler, daß man das zu Beweiſende nicht beweiſet, begegnet einem auf mancherlei Weiſe (ἐπισυμβαίνει πολλαχῶς); z. B. wenn bei einer fehlerhaften Verbindung der Begriffsmomente der Schlußſatz überhaupt nicht möglich iſt (εἰ ὅλως μὴ συλλογίζεται), oder wenn man aus dem Unbekannteren oder aus dem, was wenigſtens gleich unbekannt iſt, den Schlußſatz ableitet, oder wenn man das von Natur Frühere durch das davon in Abfolge Stehende darthut, da umgekehrt in dem wiſſenſchaftlichen Beweiſe das in Abfolge Stehende aus dem von

---

[1]) ὥσπερ οἱ ἔλεγχοι γίνονται. Vergl. c. 20. und Elench. c. 1.

[2]) anal. pr. 2, 16.

[3]) Vergl. Top. 8, 13.

Natur Frühern, die Wirkung aus der Urſache, abgeleitet werden muß [1]). Alles dieſes iſt indeß noch nicht der Fehler, etwas, das zu beweiſen iſt, als Beweisgrund anzuführen. Man muß noch den Unterſchied berückſichtigen, daß Einiges ſeinem Weſen nach durch ſich ſelbſt erkannt wird, wie die Principien; von Anderem aber, was auf die Principien bezogen iſt, die Erkenntniß durch Anderes vermittelt wird. Jener Fehler, die petitio principii, wird dann begangen, wenn man das, was nicht durch ſich ſelbſt erkannt wird, doch durch dieſes ſelbſt zu beweiſen ſucht [2]). Dies geſchieht, wenn man gleich im Oberſatz das vorausſetzt, was bewieſen werden ſoll, oder auch auf etwas Anderes übergeht, was nur durch das zu beweiſende dargethan werden kann, wie dies z. B. bei den Parallellinien geſchieht (*ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τὰς παραλλήλους οἰόμενοι γράφειν*). In Bezug auf dieſe führt man den Beweis aus der Gleichheit der Wechſel- oder Gegenwinkel, wobei man gar nicht bemerkt, daß man das annimmt, was gar nicht bewieſen werden kann ohne die Parallelität der Linien. Auf dieſe Weiſe könnte alles als durch ſich ſelbſt vermittelt erkannt werden. Hat man nun einen Schluß in der erſten Figur, in welcher der Oberſatz ebenſo unbekannt iſt, als der Schlußſatz, und will man dennoch aus jenem dieſen ableiten, ſo kann hieraus zunächſt nichts bewieſen werden, weil das, wovon man ausgeht (*ἀρχὴ ἀποδείξεως*), in gleicher Weiſe unbekannt iſt, wie das, was man daraus folgert; und der Fehler der petitio principii kommt hinzu, wenn zu dem unbekannten Oberſatz ein Unterſatz gewählt wird, in welchem der Unterbegriff und Mittelbegriff daſſelbe bedeuten, oder offenbar ſich wechſelsweiſe auf einander beziehen laſſen (*ἢ δῆλον ὅτι ἀντιστρέφουσιν*),

---

[1]) *ἡ γὰρ ἀπόδειξις ἐκ πιστοτέρων τε καὶ προτέρων ἐστίν.* Vergl. anal. post. 1, c. 2.

[2]) *ὅταν τὸ μὴ δι' αὐτοῦ γνωστὸν δι' αὐτοῦ τις ἐπιχειρῇ δεικνύναι, τότ' αἰτεῖται τὸ ἐξ ἀρχῆς.*

oder im Verhältniß zu einander ſtehen, wie Art und Gattung [1]); in dieſen Fällen wird im Oberſatze das zu Beweiſende als Beweisgrund angewendet, weil man, wenn der Unterbegriff und Mittelbegriff entweder daſſelbe bedeuten oder ſich umkehren laſſen, dann auch den Oberſatz zum Schlußſatz machen kann. Wenn aber der Unterbegriff und Mittelbegriff ſich ſo zu einander verhalten, wie Art und Gattung, dann wird die Umkehrung der Begriffsmomente im Unterſatz geſtört (*νῦν δὲ τοῦτο κωλύει* sc. *ἀντιστρέφειν*), was nicht an der Schlußfigur liegt (*ἀλλ' οὐχ ὁ τρόπος*), da die erſte gerade vorzugsweiſe den vollkommenen Zirkelſchluß zuläßt (ſ. oben p. 191 sq.), ſondern daran, daß die Gattung affirmativ bezogen iſt auf die Art. Kehrt man aber den Unterſatz um in das Particuläre (*εἰ δὲ τοῦτο ποιοῖ* sc. *ἀντιστρέφειν*), ſo beweiſt man etwas durch das zu Beweiſende, und kann durch Umkehrung den Oberſatz zum Schlußſatz machen vermittelſt derſelben drei Begriffsmomente, deren aber nur gewiſſermaßen drei ſind wegen des angegebenen Verhältniſſes des Unterbegriffs und Mittelbegriffs zu einander (*καὶ ἀντιστρέφοι ὡς διὰ τρῶν*). Auf gleiche Weiſe kann im Unterſatze das zu Beweiſende als Beweisgrund angewendet ſeyn, wenn der Oberſatz ebenſo unbekannt iſt, als der Schlußſatz, und die Begriffsmomente deſſelben zu denen des Unterſatzes in daſſelbe Verhältniß treten, welches vorher dieſe zu jenen hatten. Derſelbe Fehler kann in Bezug auf den Oberſatz (*τῷ ταὐτὰ τῷ αὐτῷ* sc. *ὑπάρχειν*) und Unterſatz (*τῷ ταὐτὸν τοῖς αὐτοῖς ὑπάρχειν*) in beiden Weiſen in der zweiten und dritten Schlußfigur begangen werden. In Bezug auf den Schlußſatz iſt zu merken, daß er nur in der dritten und erſten bejahend ſeyn kann; iſt er verneinend, ſo wird daſſelbe von demſelben aufgehoben, wie dies in der zweiten Figur der Fall iſt. Hier kann das zu Beweiſende als Beweisgrund nicht auf

[1]) *ἢ ὑπάρχει θάτερον θατέρῳ* oder, wie es weiter unten heißt: *ἐὰν δὲ ταὐτὸν ᾖ τὸ α καὶ β ἢ τῷ ἀντιστρέφειν ἢ τῷ ἕπεσθαι τῷ β τὸ α.*

gleiche Weiſe, wie bei den bejahenden Schlüſſen, ſowol im Oberſatz als im Unterſatz enthalten ſeyn, ſondern nur in dem verneinenden Vorderſatz; denn in negativen Schlüſſen iſt der eine Vorderſatz bejahend, der andere verneinend, und deshalb kann die gegenſeitige Uebereinſtimmung der Begriffsmomente hier nicht in dem negativen Vorderſatze ſtatt finden (*διὰ τὸ μὴ ἀντιστρέφειν τοὺς ὅρους κατὰ τοὺς ἀποφατικοὺς συλλογισμούς*), und es muß das zu Beweiſende als Beweisgrund wegen des negativen Schlußſatzes in dem negativen Vorderſatz enthalten ſeyn. In den wiſſenſchaftlichen Beweiſen bezieht ſich die Vorausſetzung deſſen, was noch erſt bewieſen werden muß, auf das objectiv Wahre, in den dialektiſchen dagegen auf die ſubjective Vorſtellung [1]).

Ein zweiter Fehler kommt bei der apagogiſchen Beweisführung vor, wo man wohl zu ſagen pflegt: „hieraus folgt das Falſche nicht" (*μὴ παρὰ τοῦτο συμβαίνειν τὸ ψεῦδος*) [2]). Dies geſchieht beſonders beim Disputiren, indem der Gegner dem widerſpricht, woraus der Andere das Unmögliche gefolgert hat. Von Seiten des Gegners iſt daher für die Anwendung dieſer Formel der Widerſpruch nöthig, welcher beim kategoriſchen Beweiſe nicht ſtatt finden kann, weil man hier nicht den Widerſpruch von dem, was man zu beweiſen ſucht, vorausſetzt. Wird nun etwas kategoriſch widerlegt, ſo kann man nicht ſagen, daß wegen der Vorausſetzung der Schluß entſtanden ſey; dies iſt nur anzuwenden, wenn, obgleich die Vorausſetzung aufgehoben iſt, der Schlußſatz dennoch gefolgert wird; was aber beim kategoriſchen Schluſſe nicht möglich iſt, weil nach Aufhebung eines Vorderſatzes kein Schluß mehr gemacht werden kann [3]). Daher iſt jenes „es folgt das Falſche nicht hieraus" nur beim apagogiſchen Beweiſe

---

[1]) S. oben p. 163. Anm. 4. u. vgl. Top. 8, 13. u. anal. post. 1, 33.

[2]) anal. pr. 2, 17.

[3]) *ἀναιρεθείσης γὰρ τῆς θέσεως οὐδ' ὁ πρὸς ταύτην ἐστὶ συλλογισμός.*

anwendbar, und zwar, wenn jene urſprüngliche Annahme ſich ſo zu der Folgerung des Unmöglichen verhält, daß dennoch, es mag jene Annahme ſtatt finden oder nicht, das Unmögliche ſich ergiebt. Am offenbarſten zeigt ſich dieſer Fehler, wenn die Vorausſetzung mit dem apagogiſchen Schluſſe in Bezug auf die Mittelbegriffe in gar keiner Verbindung ſteht [1]), und dies findet dann ſtatt, ſobald man etwas als Grund ſetzt, was nicht Grund iſt [2]); z. B. wollte man beweiſen, daß die Seite eines Quadrats mit der Diagonale deſſelben nicht commenſurabel iſt, und aus dem Gegentheil hiervon die falſche Anſicht des Zeno, daß ſich nichts bewege [3]), ableiten, ſo iſt offenbar, daß dieſer falſche Schlußſatz, der ſich auf das concrete Seyn der Natur bezieht, in gar keiner Verbindung ſteht mit dem Problem, das aus der Mathematik entnommen iſt. Auf eine andere Weiſe wird jener Fehler begangen, wenn die Vorausſetzung nur in einer äußerlichen Verbindung mit dem apagogiſchen Schluſſe ſteht, und aus ihr das Unmögliche nicht hervorgeht; ſie kann in dieſem Falle entweder vor den Oberſatz oder nach dem Unterſatz geſtellt werden [4]), und es folgt das Falſche nicht aus ihr, ſondern aus den beiden andern Vorderſätzen. Es iſt daher offenbar, daß, wenn die Folgerung des Unmöglichen mit den Begriffsmomenten der urſprünglichen Vorausſetzung in keinem Zuſammenhang ſteht, dann aus derſelben das Unmögliche nicht abgeleitet werden kann [5]). Aber auch dann folgt nicht ein-

---

[1]) ὅταν ἀπὸ τῆς ὑποθέσεως ἀοίναπτος ᾖ ἀπὸ τῶν μέσων πρὸς τὸ ἀδύνατον ὁ συλλογισμός.

[2]) τὸ ἀναίτιον ὡς αἴτιον τιθέναι τοῦτό ἐϛιν, vergl. Elench. 5, 9.

[3]) S. Phys. 6, 14.

[4]) τοῦτο ἐγχωρεῖ γενέσθαι καὶ ἐπὶ τὸ ἄνω καὶ ἐπὶ τὸ κάτω λαμβάνοντι τὰ συνεχές.

[5]) φανερὸν οὖν ὅτι τοῦ ἀδυνάτου μὴ πρὸς τοὺς ἐξ ἀρχῆς ὅρους ὄντος οὐ παρὰ τὴν θέσιν συμβαίνει τὸ ψεῦδος.

mal das Unmögliche aus einer Vorausſetzung, wenn dieſe auch mit den Vorderſätzen des apagogiſchen Schluſſes im Zuſammenhange ſteht, ſobald, ob ſie gemacht wird oder nicht, dennoch das Falſche folgt, und eine neue Vorausſetzung nicht nothwendig iſt, weil das Unmögliche ſich ſchon aus den angenommenen Vorderſätzen ergiebt. Das Falſche kann aus mehreren Vorausſetzungen gefolgert werden; z. B. daß Parallellinien ſich bei ihrer Verlängerung einander ſchneiden, ſowol daraus, daß ein Gegenwinkel größer iſt, als der andere, als auch daraus, daß ein Dreieck mehr als zwei rechte Winkel hat. Hebt man daher eine Vorausſetzung auf, ſo folgt das Falſche nicht weniger aus den übrigen, als aus dieſer.

Ferner iſt in Bezug auf die Fehler beim Schließen zu bemerken, daß ein falſcher Schlußſatz entſteht, weil man zuerſt etwas Unwahres vorausgeſetzt hat (*ὁ δὲ ψευδὴς λόγος γίνεται παρὰ τὸ πρῶτον ψεῦδος*) [1]). Beſteht daher ein Schluß aus zwei Vorderſätzen, ſo ſind in dieſem Falle entweder beide oder wenigſtens einer falſch, denn aus wahren Vorderſätzen kann das Falſche nicht gefolgert werden; beſteht der Schluß aus mehreren Vorderſätzen, ſo liegt der Fehler in dem Proſyllogismus, aus welchem der eine oder der andere Vorderſatz abgeleitet iſt.

Um nun zu verhüten, daß unſerer Anſicht entgegen eine Schlußfolgerung gemacht werde [2]), ſo hat man zu beobachten (*πρὸς δὲ τὸ μὴ κατασυλλογίζεσθαι παρατηρητέον κ. τ. λ.*), daß man, während der Gegner bloß Fragen thut, ohne Schlüſſe zu bilden, nicht zweimal in den Vorausſetzungen daſſelbe zugiebt, weil ja kein Schluß ohne Mittelbegriff möglich iſt, und eben dieſer bei zuſammengeſetzten Schlußfolgerungen öfter wiederkehrt. Wie man aber in Bezug auf die Qualität oder Quantität des Urtheils im Schlußſatze den

---

[1]) anal. pr. 2, 18. Vergl. post. 1, 16.

[2]) anal. pr. 2, 19.

Mittelbegriff zu beachten hat, ist deutlich daraus, daß man weiß, welche Arten von Problemen in jeder Figur bewiesen werden können; hiernach wird es Keinem entgehen, wie er seine Ansicht dem Andern gegenüber zu erhalten hat (*πῶς ὑπέχομεν τὸν λόγον*) [1]). Auf der andern Seite muß der Gegner zu bewirken suchen, daß dem Andern eben das, was ihm zu verhüten empfohlen ist, ganz entgeht [2]). Dies geschieht zuerst dadurch, daß die Vordersätze durch Prosyllogismen nicht als Schlußsätze abgeleitet, sondern verschwiegen werden, indem man nur die nothwendigen Voraussetzungen macht. Außerdem muß man nicht nach dem Nächsten fragen (*μὴ τὰ σύνεγγυς ἐρωτᾷν*), woraus der Schlußsatz unmittelbar abgeleitet werden kann, sondern so viel als möglich Mittelglieder einschalten. Wird bei einem einfachen Schlusse nur Ein Mittelbegriff gebraucht, so muß man von diesem ausgehen; denn hierdurch kann man den Andern am leichtesten täuschen, weil der Mittelbegriff im Schlußsatze nicht vorkommt.

Ferner hat der widerlegende Beweis (*ἔλεγχος*) [3]) mit dem Schlusse dieselben Bestimmungen in Bezug auf das Verhältniß der Begriffsmomente zu einander: gesteht man Alles zu, oder bejaht man in der Antwort das Eine und negirt das Andere, so ist die Widerlegung möglich und in beiden Fällen auch ein Schluß; kommt nun noch hinzu, daß ein Vordersatz das Gegentheil des Schlußsatzes ist, so ergiebt sich der widerlegende Schluß, welcher das Widersprechende folgert [4]). Will man einem solchen Schlusse entgehen, so braucht man nur gar nichts einzuräumen; denn wenn die Vordersätze negativ sind, so ist kein Schluß möglich, also auch die Widerlegung

---

[1]) Vergl. Top. 8, 3. und 9.

[2]) *χρὴ δ' ὅπερ φύλαττεσθαι παραγγέλλομεν ἀποκρινομένους, αὐτοὺς ἐπιχειροῦντας πείρασθαι λανθάνειν.*

[3]) anal. pr. 2, 20.

[4]) *ὁ γὰρ ἔλεγχος ἀντιφάσεως συλλογισμός.*

nicht, mit welcher nothwendig der Schluß geſetzt iſt, aber nicht umgekehrt mit dem Schluſſe die Widerlegung. Letztere vermeidet man auch, wenn man nichts im Allgemeinen zugeſteht; denn aus particulären Vorderſätzen kann kein Schluß gezogen werden.

Wie nun der Irrthum möglich iſt [1]), wenn man in Bezug auf den Ausdruck der Begriffsmomente nicht gehörig das Allgemeine und Unbeſtimmte unterſcheidet (ſ. oben p. 176.), ebenſo kann der Irrthum eintreten bei einer bloß allgemeinen Auffaſſungsweiſe (*συμβαίνει — καὶ κατὰ τὴν ὑπόληψιν γίνεσθαι τὴν ἀπάτην*), nach welcher Jemand von dem, was mehreren Gegenſtänden unmittelbar zukommt [2]), meint, daß es dem einen von dieſen gar nicht zukomme, während er es von den andern weiß, ſo daß ſich hiernach zwei Schlüſſe mit entgegengeſetzten Schlußſätzen ergeben, indem von dem einen der beiden Mittelbegriffe (β und γ) der Oberbegriff (α) bejaht, von dem andern aber derſelbe verneint wird, da ſie ſelbſt doch beide entweder ganz einander entſprechend ſind, oder doch im Verhältniß der Art und Gattung zu einander ſtehen [3]). In Folge dieſes Irrthums ſtellt ſich in den Schlußſätzen ein Wiſſen und Nichtwiſſen dar, indem einem und demſelben Unter-

---

[1]) anal. pr. 2, 21. Vergl. ib. 1, 33. Met. 9, 8. p. 186, 6. und oben p. 123. Anm. 2.

[2]) *εἰ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ πλείοσι πρώτως ὑπάρχειν.* Vergl. *ἴσως γὰρ τὸ α τῷ β καὶ τῷ γ καθ' αὑτὸ ὑπάρχον.*

[3]) *τὰ ἐκ τῆς αὐτῆς συζυγίας.* *συζυγία* bezeichnet das Zuſammenſtehen in ein und derſelben Reihe, ſ. Zell ad Eth. 1, 6. p. 27 sq., und de part. anim. 3. 7. geg. E. *διήρηται γὰρ τῶν ἐναντίων ἕκαστον πρὸς τὴν συγγενῆ συζυγίαν.* Es wird dadurch beſonders das Zuſammengehörige nach Art und Gattung ausgedrückt, ſ. anal. post. 1, 17. Met. 10, 3. p. 199, 24. und Top. 2, 9. Vergl. Rhet. 1, 7. Ebenſo *τὸ κατὰ συζυγοῦν* de interpr. c. 10.

begriff daſſelbe Prädicat beigelegt und abgeſprochen wird [1]). Doch iſt zu bemerken, daß der Irrthum in Bezug auf Art und Gattung unmöglich iſt, weil hierin der Widerſpruch enthalten ſeyn würde, daß Jemand das, was er weiß, ſo vorausſetzen ſollte (ἀξιοῖ), daß er es als ſolches nicht annehme; denn er weiß, daß α dem β zukommt, und weiß auch gewiſſermaßen [2]), daß α dem γ zukomme, weil γ das Beſondere von β iſt und in dem Allgemeinen das Beſondere enthalten iſt (ὡς τῇ καθόλου τὸ κατὰ μέρος). Das alſo, was er gewiſſermaßen weiß, ſo vorauszuſetzen, daß er es als ſolches durchaus nicht annehme, iſt unmöglich (ὥςε ὅ πως ἐπίσταται, τοῦτο ὅλως ἀξιοῖ μὴ ὑπολαμβάνειν, ὅπερ ἀδύνατον) [3]). Ebenſo kann in Bezug auf das Erſte, nach wel-

---

[1]) τοῦ αὐτοῦ κατὰ ταὐτὸν ἕξει ἐπιςήμην καὶ ἄγνοιαν — ἅμα εἴσεταί τε καὶ οὐχ ὑπολήψεται ὑπάρχειν.

[2]) ἐπίσταται γάρ πως ὅτι κ. τ. λ. Vergl. poster. 1, 1. g. E. und beſ. c. 24. p. 85. b. 4.

[3]) ὑπολαμβάνειν und beſonders ὑπόληψις iſt bei Ariſtoteles der allgemeinſte Ausdruck für diejenige Thätigkeit des Denkens, in welcher der Geiſt ſich zuerſt des Unterſchiedes von Wahrheit und Irrthum bewußt wird. Dieſe Thätigkeit des Geiſtes entwickelt ſich, nachdem das äußerliche Seyn durch die Einbildungskraft (φαντασία) geiſtige Exiſtenz gewonnen hat (de anim. 3, 3. §. 4. ed. Trendelenb.). Die ὑπόληψις iſt θεωρητική (Top. 6, 11. p. 149. a. 8.) und unterſcheidet ſich durch die Allgemeinheit der denkenden Thätigkeit von der Erfahrung (Met. 1, 1, p. 4, 3.). Sie iſt allgemeine Auffaſſungsweiſe, nach welcher man ſchlechthin etwas entweder bejaht oder verneint (anal. post. 1, 16.: ὅταν ἁπλῶς ὑπολάβῃ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, — ἁπλῆ ὑπόληψις —, daher ib. c. 33.: ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως). Innerhalb dieſes Gebiets, in welchem der Geiſt zum Bewußtſeyn kommt über den Unterſchied zwiſchen Seyn und Denken, macht ſich beſonders die reflectirende Thätigkeit des Denkens geltend, welche verbindet und trennt und von Ariſtoteles διάνοια genannt wird (ſ. oben p. 80. Anm. 2.). Während in der ſinnlichen Wahrnehmung die beiden Momente, Seyn und Denken, noch eine unun-

chem β und γ einander entſprechen und ihnen α unmittelbar zukommt, Niemand die Vorderſätze auf jene Weiſe annehmen.

---

terſchiedene Einheit bilden, in welcher von Wahrheit und Irrthum noch nicht die Rede ſeyn kann, inſofern die Empfindung des Beſonderen ſtets wahr iſt (de anim. l. l.: ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής), ſo tritt dieſer Unterſchied in dem διανοεῖσθαι hervor (διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς) und wird erſt durch die höhere Vernunftthätigkeit überwunden. In Bezug auf dieſe reflectirende Thätigkeit iſt ὑπόληψις das Reſultat derſelben und zwar die allgemeine Anſicht, welche ſich von einem Gegenſtande bildet (vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 469. und anal. post. 1, 16.: ὅταν διὰ συλλογισμοῦ λάβῃ τὴν ὑπόληψιν). Hier iſt Irrthum um ſo leichter möglich, als die ὑπόληψις die Form ihrer Allgemeinheit feſthält dem Beſonderen des gegebenen Gegenſtandes gegenüber. Daher wird in dem vorliegenden Capitel geſprochen von dem Irrthum, der eintritt κατ' ὑπόληψιν, indem er dadurch entſteht, daß das Allgemeine und Beſondere von einander getrennt gehalten wird. Es geſtaltet ſich nun dieſe ὑπόληψις weiter und zunächſt zur ſubjectiven Vorſtellung (δόξα, ſ. poster. 1, 33. und oben p. 153.), zur richtigen Einſicht, beſonders in Bezug auf das Handeln (φρόνησις, ſ. dritt. Abſchn. zweit. Cap. I.) und zur objectiven Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη, ſ. Anm. g. E. des dritt. Cap. in dieſem Abſchn.) in Bezug auf das Erkennen (de anima l. l.). In der φρόνησις und ἐπιστήμη wird ſtets das Beſondere auf das Allgemeine bezogen, dort auf den Zweckbegriff, hier auf die Principien des Erkennens, ſo daß ſich Allgemeines und Beſonderes ſtets gegenſeitig durchdringt, wodurch dem Irrthum begegnet wird; beide haben zur Folge die Wahrheit, während die δόξα auf die ſubjective Ueberzeugung (πίστις) beſchränkt bleibt. Inſofern ſich die ὑπόληψις als die geiſtige Auffaſſungsweiſe (als θεωρητική) durch alle drei Gebiete der Reflexion hindurchzieht, iſt ſie das Allgemeine, ohne aber der Gattungsbegriff zu ſeyn. An ſie ſchließt ſich zunächſt die Vorſtellung mit der ſubjectiven Ueberzeugung, aber deshalb iſt die ὑπόληψις nicht die Gattung von πίστις, weil ſie bleibt, wenn auch die πίστις aufgehoben iſt (Top. 4, 5. vergl. anal. pr. 1, 39.). Ebenſo bleibt die ὑπόληψις eine andere gegen die ἐπιστήμη, denn das Wiſſen findet nicht ſtatt, wenn nicht Allgemeines und Be-

weil er von dem Oberſatze in dem einen Schluß geradezu oder wenigſtens zum Theil das Gegentheil in dem andern aufſtellen würde, z. B. jedes β iſt α, und kein γ iſt α, aber beide β und γ kommen jedem δ zu, folglich kommt jedem δ das α zu, weil δ unter β begriffen iſt; kommt nun keinem γ das α zu, ſo kann auch α von keinem δ ausgeſagt werden, weil δ unter γ begriffen iſt; da aber δ auch unter β begriffen iſt, ſo iſt ein Beſonderes von β, nemlich δ, nicht α, und doch wurde vorher α jedem β beigelegt. Auf ſolche Weiſe kann von einem und demſelben das Gegentheil nicht angenommen werden. Jener Irrthum iſt ſowol in der erſten als auch zweiten Beziehung nur möglich, wenn von den beiden Schlüſſen entweder nur der Oberſatz ausgeſagt wird oder in dem einen Schluſſe beide Vorderſätze aufgeſtellt werden, in dem andern aber nur der Oberſatz; denn alsdann iſt der Schlußſatz in beiden nicht möglich, in welchem das gerade Gegentheil von derſelben Behauptung hervortritt. Es iſt nun dieſer Irrthum dem ähnlich, nach welchem man ſich in Bezug auf das Beſondere täuſcht; weiß jemand: β iſt α, ſo weiß er auch, γ iſt α, weil γ unter β begriffen iſt; doch er kann dieſen Schluß auch nicht wiſſen, ſobald er das Beſondere (γ) noch nicht kennt. So kann Jemand im Allgemeinen wiſſen, daß jedes Dreieck zwei Rechte hat, und dennoch annehmen, daß dieſes beſondere Dreieck (*αἰσθητὸν τρίγωνον*) nicht zwei Rechte habe, weil er die ſinnliche Darſtellung des Dreiecks noch nicht kennt [1]): er weiß daher daſſelbe und weiß

ſonderes bei der Betrachtung gehörig mit einander verbunden wird (in vorliegendem Cap.: *οὐ γὰρ ἐπίσταται — μὴ συνθεωρῶν τὸ καθ' ἑκάτερον*). Daher Top. 6, 11.: *ἡ γὰρ ὑπόληψις τῇ ἐπιστήμῃ οὐ ταὐτόν, δεῖ δέ γε, εἴπερ μέλλει καὶ τὸ ὅλον ταὐτὸν εἶναι· τὸ μὲν γὰρ θεωρητικὸν κοινὸν ἐν ἀμφοτέροιν τοῖν λόγοιν ἐστί· τὸ δὲ λοιπὸν διάφορον.* Vergl. anal. pr. 2, 15. fin. und Categ. c. 7. s. fin.

[1]) Vergl. anal. post. 1, 13, 15.: *πολλάκις ἔνια τῶν καθ' ἕκαστον οὐκ ἴσασι δι' ἀνεπισκεψίαν.*

es auch nicht; doch dies Wiſſen und Nichtwiſſen iſt nicht einander entgegengeſetzt, weil das Wiſſen nicht eine abſtract einfache Bedeutung hat (*τὸ γὰρ εἰδέναι — — οὐχ ἁπλοῦν ἐστίν*)[1]), ſondern ſich darnach beſtimmt, ob man eine Wiſſenſchaft in Bezug auf das Allgemeine oder in Bezug auf das Beſondere hat[2]). Daher kann Jemand durch die allgemeine Erkenntniß wiſſen, daß auch das beſondere Dreieck zwei Rechte hat, aber nöthig iſt es nicht, daß er es weiß, ſobald ein beſonderes Dreieck vorliegt. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit der Platoniſchen Anſicht vom Lernen, inſofern dieſes eine Wiedererinnerung ſeyn ſoll, denn dieſe Anſicht kann widerlegt werden durch jenen Unterſchied des Wiſſens, inſofern es ſowol ein allgemeines als auch ein beſonderes ſeyn kann; aber nach Platon kann es nur ein allgemeines Wiſſen geben, weil die

---

[1]) *εἰδέναι* heißt überhaupt das Wiſſen im Gegenſatz von Nichtwiſſen. Met. 1, 3. p. 8, 5.: *εἰκὸς διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον.* Es ſchließt ſich zunächſt an die ſinnliche Wahrnehmung (daher es unten heißt: *ἐνια γὰρ ἰδόντες εὐθὺς ἴσμεν*, vgl. anal. post. 1, 1. p. 71. b. 1.) und ergiebt ſich als Reſultat aus einzelnen Erfahrungen (vgl. anal. post. 1, 31.), in Folge welcher man eine Kenntniß von dem Beſonderen gewinnt, indem man ſich hierbei beſtimmter Principien bewußt wird, Met. 1, 1. p. 4, 23.: *τὸ γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαΐειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον*, ib. p. 5, 10.: *ὅλως δὲ σημεῖον τοῦ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν νομίζομεν.* Durch dieſe Kenntniß von dem Beſonderen gelangt man zum wiſſenſchaftlichen Erkennen (*ἐπίστασθαι*). Daher verbindet Ariſtoteles öfter beide Wörter, Met. 1, 2. p. 7, 11. Phys. 1, 1. In der engeren Bedeutung bezieht ſich *εἰδέναι* auf die Kenntniß, welche man in Bezug auf das Beſondere beſitzt; unten heißt es in dieſem Cap. *τῇ μὲν οὖν καθόλου θεωροῦμεν τὰ ἐν μέρει, τῇ δὲ οἰκείᾳ οὐκ ἴσμεν*, post. 1, 24.: *μᾶλλον δ' ἐπιζάμεθα ἕκαστον, ὅταν αὐτὸ εἰδῶμεν καθ' αὑτό, ᾗ καθ' ἄλλο*, ib. c. 9.: *χαλεπὸν γὰρ τὸ γνῶναι, εἰ ἐκ τῶν ἑκάστου ἀρχῶν ἴσμεν ἢ μή· ὅπερ ἐστὶ τὸ εἰδέναι.*

[2]) *τὸ μὲν τῷ τὴν καθόλου ἔχειν ἐπιστήμην· τὸ δὲ τὴν καθ' ἕκαστον,*

Wiedererinnerung ſich auf den frühern Zuſtand der Seele bezieht, in welcher ſie die Ideen anſchaute, daher es nicht möglich iſt, das Einzelne vorher zu wiſſen [1]); allein durch die Induction gewinnen wir zugleich die Wiſſenſchaft von dem Beſonderen, indem wir in dem Einzelnen das Allgemeine wiedererkennen [2]); denn einiges wiſſen wir ſogleich, wie wir es geſehen haben, z. B. daß etwas zweien rechten Winkeln gleich iſt, ſobald wir wiſſen, daß es ein Dreieck iſt. Durch die allgemeine Erkenntniß haben wir eine innere Anſchauung von dem Beſondern, lernen aber daſſelbe noch nicht kennen nach der jedem Gegenſtande gemäßen Erkenntniß [3]). Daher iſt Täuſchung in Bezug auf ein und daſſelbe möglich, nur nicht durch ein in ſich ſelbſt entgegengeſetztes Wiſſen, ſondern, indem man bloß ein allgemeines Wiſſen hat und ſich in dem Beſonderen täuſcht. Endlich iſt der Irrthum möglich, wenn das Wiſſen nicht gleich gegenwärtig iſt und in Anwendung kommt, und daher beides, das Allgemeine und Beſondere, nicht gehörig verbunden wird [4]). Hieraus ergiebt ſich, daß man irren kann, wenn man zwar das Allgemeine weiß, aber nicht das Beſondere; was auch den allgemeinen Wiſſenſchaften begegnet in ihrem Verhältniſſe zu den beſonderen; denn

---

[1]) ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἐν τῷ *Μένωνι* λόγος, ὅτι ἡ μάθησις ἀνάμνησις· οὐδαμοῦ γὰρ συμβαίνει προεπίστασθαι τὸ καθ' ἕκαστον. Vergl. anal. post. 1, 1, p. 71. a. 30.: „denn entweder wird man nichts lernen oder nur das, was man ſchon weiß."

[2]) ἅμα τῇ ἐπαγωγῇ λαμβάνειν (sc. συμβαίνει) τὴν τῶν κατὰ μέρος ἐπιστήμην ὥσπερ ἀναγνωρίζοντας. Ueber ἀναγνωρίζειν vergl. die Anm. über ἐπιστήμη a. E. des dritt. Cap. in dieſem Abſchn.

[3]) τῇ μὲν οὖν καθόλου θεωροῦμεν τὰ ἐν μέρει, τῇ δ' οὐκέτι οὐκ ἴσμεν.

[4]) οὐ γὰρ ἐπίσταται — μὴ συνθεωρῶν τὸ καθ' ἑκάτερον. Vergl. ib. p. 67. b. 7.: συμβαίνει καὶ τῷ καθ' ἑκατέραν εἰδότι τὴν πρότασιν καὶ μὴ ἐπεσκεμμένῳ πρότερον — οὐκ ἔχει τὴν κατὰ τὸ ἐνεργεῖν ἐπιστήμην.

nichts wiſſen wir von dem Sinnlichen ohne Wahrnehmung, aber auch nicht, wenn wir wahrgenommen haben, ohne die allgemeine und beſondere Wiſſenſchaft welche aber nicht immer präſent und wirkſam iſt. Wie daher das Wiſſen drei Beſtimmungen zuläßt, nemlich inſofern es allgemein, concret und präſent iſt [1]), ebenſo auch der Irrthum, welcher daher nicht wahrhaft das Gegentheil von der Wiſſenſchaft iſt; denn wer in Bezug auf das Beſondere eine unrichtige Beſtimmung [2]) macht, hat ſein Wiſſen für die Anwendung nicht gegenwärtig, aber er beſitzt deshalb nicht einen dem allgemeinen Wiſſen entgegengeſetzten Irrthum, weil er nur in dem Particulären ſich geirrt hat, von dem allgemeinen Wiſſen aber der Trugſchluß das Gegentheil iſt [3]). Wer aber annimmt, daß das Weſen des Guten ſey das Weſen des Böſen, der wird das Weſen des Guten und Böſen für daſſelbe halten; dieſes iſt nothwendig, ſobald jenes zugegeben iſt; doch iſt es wohl unrichtig, daß Jemand das Gegentheil für daſſelbe halte, welches nicht in Bezug auf das Weſen ſtatt finden kann, ſondern nur beziehungsweiſe, denn in Bezug auf das, was nur relative Geltung hat, kann man mancherlei Vorſtellungen haben, und für die Unterſcheidung des Anſich und des Relativen bedarf es noch einer ſorgfältigeren Unterſuchung [4]).

Bevor Ariſtoteles übergeht zu dem letzten Abſchnitt, in welchem er zeigt, wie verſchiedene Beweisarten, beſonders die rhetoriſchen Schlüſſe, auf die Schlußfiguren ſich zurückfüh-

---

[1]) τὸ γὰρ ἐπίστασθαι λέγεται τριχῶς· ἢ ὡς τῷ καθόλου ἢ ὡς τῇ οἰκείᾳ ἢ ὡς τῷ ἐνεργεῖν.

[2]) ὑπολαμβάνων γὰρ κύειν τὴν ἡμίονον.

[3]) οὐδ' αὖ διὰ τὴν ὑπόληψιν ἐναντίαν ἀπάτην τῇ ἐπιστήμῃ· συλλογισμὸς γὰρ ἡ ἐναντία ἀπάτη τῇ καθόλου. Vergl. anal. pr. 2, 15.

[4]) Vergl. anal. post. 1, 4 und Met. 6, 2.

ren lassen, behandelt er noch das gegenseitige Verhältniß [1]), nach welchem die Begriffsmomente sich einander entsprechen und wie Gegensätze in gegenseitige Beziehung auf einander gestellt werden können. Wenn nemlich in der ersten Schlußfigur Unter- und Oberbegriff, also die beiden äußersten Begriffsmomente des Schlußsatzes umgekehrt werden, so müssen es auch einzeln die Vordersätze, in welchen der Mittelbegriff in Verhältniß gesetzt ist zu den beiden äußersten Begriffsmomenten [2]); denn wird in der ersten Figur der Schlußsatz umgekehrt und dazu der Obersatz genommen, so folgt daraus der umgekehrte Untersatz, wird aber statt des Obersatzes der Untersatz hinzugefügt, so folgt daraus der umgekehrte Obersatz. Ist der Schlußsatz negativ und wird der Obersatz umgekehrt, so folgt auf ähnliche Weise hieraus der umgekehrte Schlußsatz; wird aber der Untersatz umgekehrt, so muß auch der Obersatz umgekehrt werden. Will man endlich in einem negativen Schlusse von der Umkehrung des Schlußsatzes ausgehen, so muß man den umgekehrten Untersatz hinzunehmen, um daraus den umgekehrten Obersatz abzuleiten. Hat man ferner vier Begriffsmomente, von welchen je zwei, nemlich der erste und zweite, und der dritte und vierte sich einander entsprechen, der erste und dritte sich aber einander ausschließen, so muß dasselbe auch beim zweiten und vierten statt finden; schließen sich aber der erste und zweite, der dritte und vierte einander aus, und sind der erste und dritte einander entsprechend, so müssen es auch der zweite und vierte seyn. Wenn ferner von drei Begriffsmomenten der erste ganz allgemein ausgesagt wird von dem zweiten und dritten und sonst von keinem andern, der zweite aber ebenso allgemein von dem dritten, dann müssen der erste und zweite sich einander ge-

---

[1]) anal. pr. 2, 22.

[2]) ὅταν δ' ἀντιστρέφῃ τὰ ἄκρα, ἀνάγκη καὶ τὸ μέσον ἀντιστρέφειν πρὸς ἄμφω,

genſeitig entſprechen; denn da der erſte nur von den beiden andern ausgeſagt wird, der zweite aber ebenfalls von denſelben, nemlich von ſich ſelbſt und von dem dritten, ſo iſt offenbar, daß, wovon der erſte, davon auch der zweite ausgeſagt wird und folglich dieſe beiden ſich einander gegenſeitig entſprechen müſſen. Hieraus ergiebt ſich, wie in der zweiten Schlußfigur, in welcher Ein Begriffsmoment auf zwei andere bezogen wird, die beiden Vorderſätze und der Schlußſatz bejahend ſeyn können, ſobald die Begriffsmomente im Oberſatze ſich einander entſprechen, durch deſſen Umkehrung die erſte Schlußfigur entſteht [1]). Werden ferner dem dritten Begriffsmomente der erſte und zweite ganz allgemein beigelegt, und entſprechen ſich dieſe letztern einander, ſo muß der erſte allgemein von dem zweiten ausgeſagt werden können; denn hieraus ergeben ſich zwei Vorderſätze der dritten Figur, von welchen der zweite ſich allgemein umkehren läßt [2]), woraus ſich der allgemeine Schlußſatz der erſten Figur ergiebt. Wenn endlich [3]) von je zwei entgegengeſetzten Dingen das erſte (α) vorzüglicher iſt als das zweite (β), und das vierte (δ) vorzüglicher als das dritte (γ), das erſte aber mit dem dritten vorzüglicher iſt, als das zweite mit dem vierten, ſo muß das erſte vorzüglicher ſeyn als das vierte; denn da das erſte und zweite, und ebenſo auch das dritte und vierte Gegenſätze bilden, ſo muß in denſelben Grade das erſte erſtrebt und das zweite vermieden werden, und auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit dem dritten und vierten. Würde nun das erſte auf gleiche Weiſe, wie das vierte, erſtrebt, ſo müßte das zweite ebenſo wie das dritte vermieden werden, und das erſte mit dem dritten würde dem zweiten mit dem vierten gleich ſeyn, was gegen die Vorausſetzung iſt. Aber das erſte kann auch nicht geringern Werth haben, als das

---

[1]) S. oben p. 199. und vergl. den Schluß anal. post. 1, 6.

[2]) S. die Anwendung c. 23. p. 68. b. 19.

[3]) Vergl. Top. 3, 3.

vierte, weil alsdann das zweite weniger vermieden werden müßte, als das dritte, und das zweite mit dem vierten, das größere Uebel mit dem kleineren Gut, vorzüglicher seyn müßte, als das erste mit dem dritten, als das größere Gut mit dem kleineren Uebel; doch auch dies ist gegen die Voraussetzung, daher muß das erste vorzüglicher seyn als das vierte, weil es mit diesem weder gleichen Werth hat, noch geringer als dasselbe seyn kann. Aristoteles fügt zur nähern Erklärung ein Beispiel hinzu, welches sich auf das Ethische bezieht: wenn nemlich der wahrhafte Liebhaber es vorzieht (πᾶς ὁ ἐρῶν κατὰ τὸν ἔρωτα), daß der Geliebte sich ihm hingeben will (α) und es nicht thut (γ), als daß er es nicht will (β) und es doch thut (δ), so ist offenbar das erstere vorzüglicher, als das letztere, und überhaupt das Geliebtwerden, wie es der Liebe gemäß ist, vorzuziehen dem sinnlichen Liebesgenuß [1]); es gehört daher auch die Liebe mehr der freundlichen Gesinnung an, als dem sinnlichen Genusse [2]), und ist dies der Fall, so ist die freundliche Gesinnung der Zweck der Liebe [3]), daher der sinnliche Genuß entweder überhaupt nicht Zweck ist oder der freundlichen Gesinnung wegen nur erstrebt wird [4]), wie es auch bei andern Neigungen und bei den Künsten sich zeigt, die einen Zweck haben; nach diesem allein streben sie, und das andere hat für sie nur Werth als Mittel [5]).

---

[1]) τὸ ἄρα φιλεῖσθαι τῆς συνουσίας αἱρετώτερον κατὰ τὸν ἔρωτα.

[2]) μᾶλλον ἄρα ὁ ἔρως ἐστὶ τῆς φιλίας ἢ τοῦ συνεῖναι.

[3]) εἰ δὲ μάλιστα τοῦτον καὶ τὸ τέλος τοῦτο.

[4]) τὸ ἄρα συνεῖναι ἢ οὐκ ἔστιν ὅλως ἢ τοῦ φιλεῖσθαι ἕνεκα. Bei den ethischen Handlungen kommt es auf die Gesinnung an. Vergl. dritt. Abschn. Einl.

[5]) καὶ γὰρ αἱ ἄλλαι ἐπιθυμίαι καὶ τέχναι οὕτω γίνονται.

3. Von der Zurückführung der unvollkommenen Beweisarten auf die Schlußfiguren.

In dem letzten Abſchnitt behandelt Ariſtoteles noch die einzelnen ſubjectiven Beweisarten [1]), inwiefern dieſelben auf die Schlußfiguren zurückgeführt werden können, wobei er eine Anwendung macht von dem eben angegebenen Verhältniß, in welches die Begriffsmomente zu einander treten können. Er hebt zunächſt die Induction hervor, wie ſich in derſelben ein Schlußverfahren darſtellt (*ἐπαγωγὴ καὶ ὁ ἐξ ἐπαγωγῆς συλλογισμός*), indem nach ihr der Oberbegriff durch den Unterbegriff mit dem Mittelbegriff zuſammengeſchloſſen wird (*ἐπαγωγή ἐστι — τὸ διὰ τοῦ ἑτέρου θάτερον ἄκρον τῷ μέσῳ συλλογίσασθαι*). Es iſt daher die Induction einem Schluſſe der dritten Figur gleich, in welcher aber der Schlußſatz allgemein iſt, weil die Begriffsmomente des Unterſatzes ſich einander gegenſeitig entſprechen und die Umkehrung ins Allgemeine geſtatten (ſ. oben p. 218.). Die Vermittelung bildet hier das Einzelne, welches im Unterbegriff enthalten iſt, und dies iſt nicht ein bloß vereinzeltes, ſondern man muß wo möglich alle Einzelheiten zu gewinnen ſuchen, um dadurch eine beſtimmtere Vermittelung zu erhalten [2]). Die Induction dient beſonders dazu, die Principien, das erſte, unvermittelte Seyn,

---

[1]) anal. pr. 2, 23.: *οὐ μόνον οἱ διαλεκτικοὶ καὶ ἀποδεικτικοὶ — ἀλλὰ καὶ οἱ ῥητορικοὶ καὶ ἁπλῶς ἥτισοῦν πίστις.* Die ſubjective Ueberzeugung heißt *πίστις*, welche entweder gewonnen wird aus ſubjectiven Gründen oder aus äußerlichen Wahrnehmungen, daher *ἅπαντα γὰρ πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ* (sc. *διαλεκτικοῦ*) *ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς.* S. Phys. 5, 1, p. 224. b. 30. u. 3, 4, p. 203. b. 15. und vergl. Rhet. 1, c. 1. und 2. In dem letzteren Cap. werden drei Arten von Ueberzeugungsmitteln (*πίστεις*) angegeben.

[2]) *δεῖ δὲ νοεῖν τὸ γ τὸ ἐξ ἁπάντων τῶν καθ' ἕκαστον συγκείμενον· ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων.*

zu erläutern [1]). Dasjenige, was eine Vermittelung zuläßt, kann durch den Schluß bewiesen (ὧν μὲν γὰρ ἔστι μέσον, διὰ τοῦ μέσου ὁ συλλογισμός), was aber dieselbe nicht gestattet, kann durch Induction dargethan werden (ὧν δὲ μὴ ἔστι, δι' ἐπαγωγῆς). Schluß und Induction bilden gewissermaßen einen Gegensatz, sowol der Form als auch dem Inhalte nach; denn jener schließt den Unterbegriff und Oberbegriff durch den Mittelbegriff zusammen, dieser aber den Mittelbegriff mit dem Oberbegriff durch den Unterbegriff; dem Inhalte nach ist die Vermittelung durch den Schluß das an sich Frühere und Bekanntere, dagegen die Induction für die subjective Auffassungsweise einleuchtender wird. Der Induction ähnlich ist das Beispiel [2]), in welchem die Verknüpfung des Oberbegriffs mit dem Mittelbegriff durch das dem Unterbegriff Aehnliche dargethan wird [3]); es muß aber alsdann bekannt seyn, daß der Mittelbegriff dem Unterbegriff zukomme und der Oberbegriff dem vierten, welcher dem Unterbegriff ähnlich ist; soll z. B. bewiesen werden: der Krieg der Athenienser gegen die Thebaner — γ — ist ein Unglück — α —, so wird angenommen, daß der Krieg gegen die Nachbaren — β — ein Unglück — α — ist, wovon die Ueberzeugung durch das Aehnliche, was besonders bekannt ist, begründet wird, nemlich der Krieg der Thebaner gegen die Phocenser — δ —

---

[1]) Ἔστι δὲ ὁ τοιοῦτος συλλογισμὸς τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως. Vergl. Top. 1, 12. und anal. post. 1, 18. und 1, 2.; ferner Ethic. 6, 6.

[2]) anal. pr. 2, 24. Vergl. post. 1, 1., wo bemerkt wird, daß das Beispiel für den Redner entsprechend sey der Induction für dialektische Erörterungen ὡς δ' αὕτως καὶ οἱ ῥητορικοὶ συμπείθουσιν· ἢ γὰρ διὰ παραδειγμάτων, ὅ ἐστιν ἐπαγωγή· ἢ δὲ ἐνθυμημάτων ὅπερ ἐστὶ συλλογισμός. S. Rhetor. 2, 19.: ὅμοιον ἐπαγωγῇ τὸ παράδειγμα· ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἀρχή.

[3]) παράδειγμα δ' ἐστὶν ὅταν τῷ μέσῳ τὸ ἄκρον ὑπάρχον δειχθῇ διὰ τοῦ ὁμοίου τῷ τρίτῳ.

war ein Unglück — α —, und dieſer Krieg — δ — war ein Krieg gegen die Nachbaren — β —, da nun der Krieg der Athenienſer gegen die Thebaner — γ — ein Krieg gegen die Nachbaren — β — iſt, ſo iſt dieſer Krieg — γ — ein Unglück — α —. Es ergiebt ſich hieraus, daß das Beiſpiel weder vom Allgemeinen auf das Beſondere ſchließt (*οὔτε ὡς ὅλον πρὸς μέρος*), wie im Schluſſe, noch vom Beſonderen auf das Allgemeine (*οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον*), wie bei der Induction, ſondern vom Beſonderen auf das Beſondere (*ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος*), indem einzelne Begebenheiten (γ und δ) die Vermittelung bilden, die unter ein und demſelben begriffen ſind (*ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ ταὐτό*), und von welchen vorzüglich die eine bekannt iſt (*γνώριμον δὲ θάτερον*) [1]). Es iſt daher vom Beiſpiel die Induction inſofern verſchieden, als dieſe den Oberbegriff mit dem Mittelbegriff durch alle Einzelheiten vermittelt (*ἐξ ἁπάντων τῶν ἀτόμων*), aber nicht noch weiter auf das andere Extrem, nemlich auf das Einzelne im Unterbegriff ſchließt (*καὶ πρὸς τὸ ἄκρον οὐ συνῆπτε τὸν συλλογισμόν*), dagegen das Beiſpiel auch das Einzelne mit in den Schluß hineinzieht, aber ohne die Vermittelung durch alle Einzelheiten (*καὶ συνάπτει καὶ οὐκ ἐξ ἁπάντων δείκνυσιν*). Außerdem gehört hierher die Apagoge [2]), die ſich ebenfalls auf den Schluß zurückführen läßt; ihr Weſen beſteht darin, daß der Oberſatz als bekannt zugeſtanden wird, der Unterſatz aber zwar unbekannt, jedoch auf gleiche Weiſe oder im höhern Grade glaubwürdig iſt, als der Schlußſatz [3]). Es iſt aber in der Apagoge auch noch mög-

---

[1]) Vgl. Rhet. 1, 2.: Ἔστι δὲ (παράδειγμα) οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον — ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον, ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος (nemlich dem Beſondern), γνωριμώτερον δὲ θάτερον ᾖ θατέρου.

[2]) anal. pr. 2, 25.

[3]) ἄδηλον μέν, ὁμοίως δὲ πιστὸν ἢ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος.

lich, daß der Unterſatz durch wenige Mittelbegriffe dargethan werden kann [1]); ſie trägt überhaupt dazu bei, dem eigentlichen Wiſſen näher zu kommen [2]). Wenn aber der Unterſatz nicht glaubwürdiger iſt, als der Schlußſatz, auch nicht durch wenige Mittelbegriffe abgeleitet werden kann, ſo iſt es nicht mehr Apagoge, auch dann nicht, wenn der Unterſatz keiner weitern Vermittelung bedarf, denn in dieſem Fall findet Wiſſen ſtatt. Ferner iſt hier zu erwähnen die Widerlegung durch einen Einwurf [3]), indem einem Vorderſatz ein anderer als Gegenſatz [4]) gegenübergeſtellt wird. Der Gegenſatz kann allgemein und particulär ſeyn, wodurch der aufgeſtellte Vorderſatz widerlegt wird, während dieſer in allgemeinen Schlüſſen immer allgemein ſeyn muß. Die Widerlegung durch den Einwurf kann, je nachdem der Gegenſatz allgemein oder particulär iſt, zweifach ſeyn und in zwei Schlußfiguren geführt werden, nemlich in der erſten und dritten, weil nur in dieſen beiden das Contradictoriſche, ſowol Bejahung als auch Verneinung, für die Widerlegung angewendet werden kann. Wird nemlich ein allgemeiner Einwurf gemacht, ſo muß dadurch der Widerſpruch in Rückſicht auf das hinzugefügt werden, was von dem urſprünglichen Vorderſatz das Allgemeine iſt [5]); z. B. der aufgeſtellte Vorderſatz ſey: „Es giebt vom Gegentheil nicht ein und dieſelbe Wiſſenſchaft," ſo muß als Einwurf das Allgemeine hervorgehoben werden, unter welchem das begriffen iſt, wovon ein und dieſelbe Wiſſenſchaft nicht ſtatt finden ſoll; hieraus ergiebt ſich die erſte Schlußfigur,

---

[1]) *Ἔτι ἂν ὀλίγα ᾖ τὰ μέσα τοῦ ἐσχάτου καὶ τοῦ μέσου.*

[2]) *πάντως γὰρ ἐγγύτερον εἶναι συμβαίνει τῆς ἐπιστήμης.*

[3]) anal. pr. 2, 26. Vergl. Top. 2, 2.

[4]) *ἔνστασις δ' ἐστὶ πρότασις προτάσει ἐναντία.*

[5]) *καθόλου μὲν ἐνιστάμενον ἀνάγκη πρὸς τὸ καθόλου τῶν προτεινομένων τὴν ἀντίφασιν εἶναι.*

weil das Allgemeine den Mittelbegriff bildet (*μέσον γὰρ γίνεται τὸ καθόλου πρὸς τὸ ἐξ ἀρχῆς*):

„Von dem Entgegengeſetzten giebt es ein und dieſelbe Wiſſenſchaft."

„Das Gegentheil iſt entgegengeſetzt."

„Vom Gegentheil giebt es ein und dieſelbe Wiſſenſchaft."

Iſt der Einwurf nur particulär, ſo muß derſelbe gegen das Allgemeine gerichtet werden, wovon der aufgeſtellte Vorderſatz ausgeſagt iſt; hieraus ergiebt ſich die dritte Schlußfigur, weil der Mittelbegriff das unter dem Allgemeinen enthaltene Beſondere iſt, welches Subject wird, worauf man das Allgemeine des Vorderſatzes bezieht; z. B. „von dem Gegentheil giebt es ein und dieſelbe Wiſſenſchaft," hierzu iſt der Einwurf: „von dem Bekannten und Unbekannten giebt es nicht ein und dieſelbe Wiſſenſchaft," „das Bekannte und Unbekannte iſt das Gegentheil," alſo „nicht von jedem Gegentheil giebt es ein und dieſelbe Wiſſenſchaft." In welchen Schlußfiguren man nun das Gegentheil, ſowol Bejahung als auch Verneinung, folgern kann, in dieſen kann auch die widerlegende Beweisart geführt werden; deshalb ſind hierzu nur die erſte und dritte geeignet, da in der zweiten nur ein negativer Schlußſatz möglich iſt. Wenn dieſe auch ſtatt finden kann, ſobald die aufgeſtellte Behauptung bejahend iſt, ſo wird ſie doch eine nähere Erörterung nöthig machen (*λόγου δέοιτο πλείονος*), weil der Einwurf ſich erſt aus andern Vorderſätzen ergiebt, zu welchen man ſich beim Einwurf nicht wenden muß; zu dem Gegenſatz muß vielmehr ſogleich der andere Vorderſatz einleuchtend ſeyn. Es kann nun der Einwurf genommen ſeyn nicht bloß aus dem Umfange ein und deſſelben Begriffs, ſondern auch aus dem, was das Gegentheil, oder was ähnlich iſt, oder endlich aus der ſubjectiven Anſicht Anderer [1]); und auch hier hat man wohl zu berückſichtigen,

[1]) *ἐπισκεπτέον δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἐνστάσεων· οἷον περὶ τῶν ἐκ*

ob das Particuläre in der erſten Figur und das Negative in der zweiten dargethan werden kann.

Endlich gehört zu den unvollkommenen Beweisarten, welche die Zurückführung auf den Schluß zulaſſen, noch das Enthymema [1]), welches vom Wahrſcheinlichen oder von äußeren Merkmalen ausgeht [2]). Das Wahrſcheinliche iſt ein der Vorſtellung gemäßes Urtheil (*τὸ μὲν εἰκός ἐστι πρότασις ἔνδοξος*) und bezieht ſich auf das, was gewöhnlich zu geſchehen oder nicht zu geſchehen, zu ſeyn oder nicht zu ſeyn pflegt. Das äußere Merkmal dagegen ſtrebt darnach, Beweiskraft zu erhalten, und bezieht ſich entweder auf das Nothwendige oder auf das der Vorſtellung Gemäße [3]); denn von dem, was iſt,

---

τοῦ ἐναντίου καὶ τοῦ ὁμοίου καὶ τοῦ κατὰ δόξαν, vergl. Rhet. 2, 25.: *αἱ δ' ἐνστάσεις φέρονται — τετραχῶς· ἢ γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ ἢ ἐκ τοῦ ὁμοίου ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἢ ἐκ τῶν κεκριμένων, — κρίνειν* und *κρίσις* bezieht ſich auf die Entſcheidung aus ſubjectiven Gründen und kann, wie die Vorſtellung, wahr oder falſch ſeyn. Top. 2, 4.: *κρίνειν δ' ἔστιν ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς.*

[1]) anal. pr. 2, 27. Vergl. Rhetor. 1, 2.; und 2, 20. und 22.

[2]) *ἐνθύμημα μὲν οὖν ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων.*

[3]) *σημεῖον δὲ βούλεται εἶναι πρότασις ἀποδεικτικὴ ἢ ἀναγκαία ἢ ἔνδοξος.* Ariſtoteles bemerkt Rhet. 1, 2.: wie die Enthymemen aus dem Wahrſcheinlichen und aus äußeren Merkmalen beſtänden, und wie das Wahrſcheinliche in der Rhetorik übereinkomme mit dem, was in der Dialektik das gewöhnlich ſich ſo Verhaltende (*ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*) genannt werde, und wie das Merkmal entſprechend ſey dem Nothwendigen (das Nothwendige definirt daſelbſt Ariſtoteles: *ἀναγκαῖα μὲν οὖν λέγω ἐξ ὧν γίγνεται συλλογισμός*, ſ. oben p. 129. Anm. 4.). Die Merkmale verhalten ſich theils wie das Einzelne zum Allgemeinen (*ὡς τῶν καθ' ἕκαστόν τι πρὸς τὸ καθόλου*), theils wie das Allgemeine zum Beſonderen (*ὡς τῶν καθόλου τι πρὸς τὸ κατὰ μέρος*). Unter dieſen Merkmalen iſt das letztere das beſtimmte Kennzeichen (*τεκμήριον*); meint Jemand, daß er etwas Unwiderlegbares angeführt habe, ſo glaubt er ein Tekmerion gegeben zu haben, als wenn es jetzt be-

giebt es ein Merkmal, daß es iſt, und ebenſo von dem Geſchehenen, ſowol in Bezug auf das Vorher als auf das Nachher. Das Merkmal kann, entſprechend dem Mittelbegriff, in drei Weiſen zur Vermittelung dienen (*λαμβάνεται δὲ τὸ σημεῖον τριχῶς, ὁσαχῶς καὶ τὸ ἐν τοῖς σχήμασιν*). Wird nun bloß ein Vorderſatz ausgeſprochen, ſo beſchränkt die Ausſage ſich auf das bloße Merkmal; wird aber der zweite Vorderſatz hinzugefügt, ſo entſteht ein Schluß, welcher in der erſten Figur in Bezug auf die Form richtig iſt und daher nicht entkräftet werden kann, ſobald er auch dem Inhalt nach wahr iſt (*πλὴν ὁ μὲν διὰ τοῦ πρώτου σχήματος ἄλυτος, ἂν ἀληθὴς ᾖ*) [1]), denn er iſt allgemein, und unter das Allgemeine kann der Unter- und Schlußſatz ſyllogiſtiſch richtig ſubſumirt werden (*καθόλου γάρ ἐστιν*); dagegen kann die dritte Schlußfigur in dieſer Beweisart entkräftet werden, wenn auch der Inhalt des Schlußſatzes wahr iſt (*ὁ δὲ διὰ τοῦ ἐσχάτου λύσιμος, κἂν ἀληθὲς ᾖ τὸ συμπέρασμα*), weil der Schluß nicht vom Allgemeinen ausgeht und daher auch nicht zur Sache führt (*διὰ τὸ μὴ εἶναι καθόλου μηδὲ πρὸς τὸ πρᾶγμα τὸν συλλογισμόν*); z. B. „Pittacus iſt tugendhaft,“ „Pittacus iſt weiſe,“ hieraus folgt nicht, daß alle anderen Wei-

---

wieſen und abgemacht ſey (*τότε φέρειν οἴονται τεκμήριον ὡς δεδειγμένον καὶ πεπερασμένον· τὸ γὰρ τέκμαρ καὶ πέρας ταὐτόν ἐστι κατὰ τὴν ἀρχαίαν γλῶτταν*). Durch ſolches Tekmerion ſchließt man vom Allgemeinen auf das Beſondere in der erſten Figur, und dies allein iſt nicht zu entkräften; während man bei dem äußeren Merkmal von dem Einzelnen auf das Allgemeine ſchließt.

[1]) Ueber Verwerfung und Widerlegung (*λύσις*) von Schlüſſen vergl. Elench. c. 18: *ἐπεὶ δ' ἔστιν ἡ μὲν ὀρθὴ λύσις ἐμφάνισις ψευδοῦς συλλογισμοῦ*, und ebendaſelbſt gegen Ende, wo das hervorgehoben wird, worauf man bei der Verwerfung Rückſicht zu nehmen hat: *ὥστε τοῖς βουλομένοις λύειν λόγον πρῶτον μὲν σκεπτέον εἰ συλλελόγισται ἢ ἀσυλλόγιστος, εἶτα πότερον ἀληθὲς τὸ συμπέρασμα ἢ ψεῦδος κ. τ. λ.* S. Top. 8, 12. g. E. Elench. c. 17. c. 21. und 20, g. E.

ſen tugendhaft ſind. Die zweite Schlußfigur kann für dieſe Beweisart immer entkräftet werden [1]), weil ſich in derſelben bei der eigenthümlichen Stellung der Begriffsmomente kein Schluß mit Nothwendigkeit ergiebt [2]). Dem Inhalte nach kann in allen drei Schlußfiguren das Wahre enthalten ſeyn (*ἀληθὲς μὲν οὖν ἐν ἅπασιν ὑπάρξει τοῖς σχήμασιν*); der Unterſchied tritt ein in Bezug auf die Art und Weiſe der Vermittelung, durch welche das Wahre des Schlußſatzes dargethan wird. Es läßt ſich aber auch noch ein Unterſchied zwiſchen den Merkmalen machen, von welchen das Kennzeichen (*τεκμήριον*) bei der Vermittelung die mittlere Stelle in der erſten Figur einnehmen muß [3]); denn das Kennzeichen erzeugt, wie man behauptet, das Wiſſen, und dies wird beſonders durch den Mittelbegriff in der erſten Schlußfigur bewirkt [4]). Daher kann man auch ſagen: wenn Merkmale für die Vermittelung die erſte oder dritte Stelle im Schluſſe einnehmen, ſo bleiben ſie bloße Merkmale; ſobald ſie aber die mittlere Stelle einnehmen, ſo werden ſie zu beſtimmten Kennzeichen [5]), weil eben das Wahrſcheinlichſte und am meiſten Wahre ſich aus der erſten Schlußfigur ergiebt. Außerdem iſt in Bezug auf die äußeren Merkmale noch zu bemerken, daß ein Schluß von der äußern natürlichen Beſchaffenheit auf das Innere möglich iſt [6]), wenn man nemlich zugiebt, daß die

---

[1]) *ὁ δὲ διὰ τοῦ μέσου σχήματος ἀεὶ καὶ πάντως λύσιμος.*

[2]) *οὐδέποτε γὰρ γίνεται συλλογισμὸς οὕτως ἐχόντων τῶν ὅρων.* Vergl. oben c. 26, p. 69. b. 36.: *διὸ καὶ τὸ σημεῖον ἐκ μόνου τούτου τοῦ σχήματος οὐκ ἔχει.*

[3]) *τούτων δὲ* (sc. *σημείων*) *τὸ μέσον τεκμήριον ληπτέον.*

[4]) *τὸ γὰρ τεκμήριον τὸ εἰδέναι ποιοῦν φασὶν εἶναι, τοιοῦτο δὲ μάλιστα τὸ μέσον.* Vergl. anal. post. 1, 14.: *φανερὸν οὖν ὅτι κυριώτατον τοῦ ἐπίστασθαι τὸ πρῶτον σχῆμα.*

[5]) *ἢ τὰ μὲν ἐκ τῶν ἄκρων σημεῖον λεκτέον· τὸ δ' ἐκ τοῦ μέσου τεκμήριον.* Vergl. p. 145.

[6]) *τὸ φυσιογνωμονεῖν.* Vergl. physiogn. c. 1.

natürlichen Leidenſchaften Seele und Körper auf gleiche Weiſe afficiren, wie Zorn und Begierde, welche den Körper in Bewegung ſetzen [1]); denn die mehr geiſtigen Anregungen, wie ſie bei der Ausbildung des Geiſtes, z. B. durch die Muſik, bewirkt werden, bleiben mehr innerlich und gehen gewiſſermaßen innerhalb der Seele vor [2]). Findet nun aber jenes ſtatt, ſo wird ſich äußerlich ein Merkmal darſtellen; man wird dasjenige, was einem ſolchen Affect eigenthümlich iſt, angeben können; kurz es wird von der äußern Erſcheinung ein Schluß auf das Innere möglich ſeyn. Findet ſich daher in irgend einer ſpeciellen Thierart ein derſelben ganz eigenthümlicher Affect [3]), wie bei dem Löwen die Tapferkeit, ſo muß auch ein gewiſſes Merkmal vorhanden ſeyn (*ἀνάγκη καὶ σημεῖον εἶναί τι*), ſobald eine Wechſelwirkung zwiſchen Leib und Seele zugegeben iſt (*συμπάσχειν γὰρ ἀλλήλοις ὑπόκειται*). Geſetzt nun, daß das äußere Merkmal der Tapferkeit in den ſtarken Extremitäten beſtehen, ſo finden ſich dieſe zwar auch bei andern Thierarten, aber nicht ſo durchgreifend, wie bei dem Löwen (*ὃ καὶ ἄλλοις ὑπάρχειν γένεσι μὴ ὅλοις ἐνδέχεται*), welchem jenes Merkmal ganz eigenthümlich iſt, weil die Tapferkeit dieſer ganzen Thiergattung weſentlich zukommt und nicht bloß einzelnen aus derſelben. Jenes Merkmal findet ſich nun auch bei einzelnen Geſchöpfen, die einer anderen Gattung angehören: es kann auch der Menſch tapfer ſeyn, und manches andere Geſchöpf, es wird aber auch dann das entſprechende Merkmal ſich zeigen. Es iſt demnach auf dieſe Weiſe das Phyſiognomiſche geſtattet. Hat nun eine ganze Gattung zwei Eigenthümlichkeiten, wie der Löwe Ta-

---

[1]) *φυσικὰ παθήματα — οἷον ὀργαὶ καὶ ἐπιθυμίαι τῶν φύσει κινήσεων.*

[2]) *μαθὼν γὰρ ἴσως μουσικὴν μεταβέβληκέ τι τὴν ψυχήν, ἀλλ' οἱ πῶν φύσει ἡμῖν ἐξὶ τοῦτο τὸ πάθος.*

[3]) *εἰ γάρ ἐξιν ἰδίᾳ τινὶ γένει ὑπάρχον ἀτόμῳ πάθος.*

pferkeit und Edelmuth (*ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν*), so ist die Frage, welches das einer jeden entsprechende Merkmal ist, zumal wenn beide Eigenthümlichkeiten auch einer andern Thiergattung zukommen, aber nicht der ganzen, sondern einigen Thieren die eine, und anderen die andere; dann ist das Merkmal bei denjenigen wahrzunehmen, welche nur die eine Eigenthümlichkeit haben und die andere nicht [1]). Der Schluß von der äußern Beschaffenheit auf das Innere geschieht in der ersten Figur, indem der Mittelbegriff dem Oberbegriff ganz entsprechend ist, wie das äußere Merkmal dem Affecte, über den Unterbegriff aber der Mittelbegriff hinausgeht [2]); denn es ist nicht nöthig, daß das Merkmal nur der einen Thiergattung zukomme.

Mit dieser Untersuchung über die unvollkommenen Beweisarten beschließt Aristoteles den ersten Hauptabschnitt der Analytiken, dessen ausführlichere Behandlung um so nothwendiger erschien, als durch sie nur ein bestimmteres Bewußtseyn über das gewonnen werden kann, was Aristoteles auf diesem Gebiete des formellen Denkens geleistet hat, auf welchem er zuerst schöpferisch auftrat [3]). Aus dem bisherigen Verlauf

---

[1]) *εἰ δὲ δύο ἴχει ἴδια ὅλον τὸ γένος, οἷον ὁ λέων ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν, πῶς γνωσόμεθα πότερον ποτέρου σημεῖον τῶν ἰδίᾳ ἀκολουθούντων σημείων; ἢ εἰ ἄλλῳ μὴ ὅλῳ τινὶ ἄμφω, καὶ ἐν οἷς μὴ ὅλοις ἑκάτερον, ὅταν τὸ μὲν ἴχῃ τὸ δὲ μή· εἰ γὰρ ἀνδρεῖος μὲν ἐλευθέριος δὲ μή, ἴχει δὲ τῶν δύο τοδί, δῆλον ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ λέοντος τοῦτο σημεῖον τῆς ἀνδρείας.* Ueber den eigenthümlichen Gebrauch der Partikel ἢ nach Fragesätzen, wie er sich häufig bei Aristoteles findet, s. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 208.

[2]) *ἴχι δὴ τὸ φυσιογνωμονεῖν ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι τὸ μέσον τῷ μὲν πρώτῳ ἄκρῳ ἀντιστρέφειν, τοῦ δὲ τρίτου ὑπερτείνειν καὶ μὴ ἀντιστρέφειν.* Aristoteles sagt auch *μὴ ὑπερτείνειν καὶ ἀντιστρέφειν*, s. anal. pr. 2, 23., vergl. ib. 1, 14. p. 33. a. 39.

[3]) Ritter urtheilt anders über den Werth der Aristotelischen Logik, s. Gesch. der Phil. III, p. 93 sq.

unſerer Darſtellung wird ſich ergeben haben, mit welcher Meiſterſchaft Ariſtoteles das Gebiet des abſtracten Verſtandes durchforſcht und die mancherlei Arten der Bewegung des verſtändigen Denkens aufgeſucht und herausgeſtellt hat. Wir haben die Aufmerkſamkeit beſonders darauf zu lenken geſucht, mit welcher ſichern Methode der Ausgangspunkt für die einfachen Denkbeſtimmungen, für die Kategorien in den Redetheilen gewonnen wurde, wie von dieſen aus durch die verſchiedenen Arten der Satzbildung eine beſtimmte Grundlage ſich für das Urtheil ergab, und wie dieſes in ſeiner nothwendigen Beziehung auf den Schluß als Vorderſatz durch die verſchiedene Weiſe der Vermittelung zu den Schlußfiguren und deren Arten führte; ſo daß wir jetzt nach der ausführlicheren Betrachtung das mit Beſtimmtheit als Reſultat derſelben ausſprechen können, was Hegel in ſeinen Vorleſungen (über die Geſch. der Phil. Band 14. p. 410 sqq.) über die Ariſtoteliſche Logik mit Recht geltend macht: „Es iſt ein unſterbliches Verdienſt des Ariſtoteles, dies Bewußtwerden über die Thätigkeit des abſtracten Verſtandes — dieſe Formen erkannt und beſtimmt zu haben, die das Denken in uns nimmt" u. ſ. w. Aber ſo wenig die Kategorien dem Ariſtoteles als ein Letztes für die Erkenntniß gelten (ſ. oben p. 63.), ebenſo wenig der formelle Schluß; denn dieſer verhält ſich noch gleichgültig gegen den Inhalt und gewinnt ſeine wahrhafte Beſtimmung erſt in dem wiſſenſchaftlichen Beweis (ſ. p. 133.).

Wie nun der formelle Schluß zum inhaltsvollen Beweis wird und durch dieſen das Wiſſen [1]) vermittelt werden kann, dies iſt der Gegenſtand des zweiten Hauptabſchnitts der Analytiken, der ſogenannten ſpäteren.

---

[1]) Das Wort ἐπιστήμη hat bei Ariſtoteles eine weitere und engere Bedeutung; in der letzteren bezeichnet es die Wiſſenſchaft, in

Viertes Capitel.

I. Vom Beweiſe.

1. Das Weſen der Principien als ſolcher.

Jede beſondere Wiſſenſchaft muß von allgemeinen Grundſätzen ausgehen und dieſe vorausſetzen, wenn das Lernen oder

---

welcher der beſondere Inhalt durch das Allgemeine vermittelt und bewieſen wird. Das Allgemeine, was zur Vermittelung dient, ſind die Principien, welche vorausgeſetzt werden müſſen (ſ. anal. post. 1, c. 2.); in ihnen ſind die weſentlichen Beſtimmungen enthalten, durch welche eine objective Erkenntniß von einer Sache gewonnen und dieſe ſo bewieſen wird, daß ſie ſich nicht noch anders verhalten kann (anal. post. 1, c. 4. und c. 22.). Es gehört daher zum Begriff der ἐπιστήμη ſowol das Allgemeine als auch das Beſondere; doch jenes vorzugsweiſe, weil hierdurch das Wiſſen, das ſich etwas nothwendig ſo verhält, erſt möglich wird (ib. c. 24. und prior. 2, 21., wo die Arten des Wiſſens näher bezeichnet ſind). Daher der Gegenſatz zwiſchen ἁπλῶς und κατὰ συμβεβηκὸς ἐπίστασθαι (ſ. zu post. 1, 2.), oder zwiſchen ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως (ſ. ib. c. 3. und c. 24.); und über ἐπιστητόν vergl. ib. 1, c. 4. init. und p. 73. b. 16. und Met. 3, 6. p. 60, 20. Die Principien haben ihre Gewißheit in ſich ſelbſt, und können nicht noch beſonders bewieſen werden; ihnen muß man vorzugsweiſe Glauben ſchenken (πιστεύειν post. 1, c. 2 fin.). Die unmittelbare Gewißheit der Principien vergleicht Ariſtoteles mit der unmittelbaren Gewißheit der ſinnlichen Wahrnehmung, wie mit ὁρᾶν (de anim. 3, 6 fin.), mit ἀκούειν (anal. post. 1, 10.); man muß ſie auffaſſen (ξυνιέσθαι post. l. l.), ſich mit ihnen bekannt machen (γνωρίζειν post. 1, 1. ib. c. 3. γνωρίζειν τοὺς ὅρους, vergl. Met. 7, 10. p. 149, 5. und post. 1, 31.). Wie die Principien gewonnen werden, ſ. zweit. Abſchn. erſt. Cap. In dem ἀναγνωρίζειν (anal. pr. 2, 21.) iſt die Methode angedeutet. Der Geiſt oder näher die Vernunft (νοῦς), das Denken (νόησις), iſt als die exiſtirende Allgemeinheit das Organ für die Auffaſſung der allgemeinen Principien (ſ. d. angef. Abſchn. u. post. 1, 24.: ἡ μὲν καθόλου (sc. πρότασις) νοητή, vergl. ib. c. 31.).

Lehren überhaupt möglich ſeyn ſoll [1]). Dies zeigt ſich nicht bloß bei der Mathematik, ſondern bei allen übrigen beſonderen Wiſſenſchaften [2]). Daſſelbe gilt auch von den dialektiſchen Erörterungen (*ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους*), ſey es, daß dieſe etwas durch den Schluß oder durch Induction darthun [3]); in beiden Fällen wird etwas als bekannt vorausgeſetzt, von wo aus die Belehrung bewirkt wird, indem man einerſeits die Kenntniß des Allgemeinen vorausſetzt, andererſeits das Allgemeine in dem Beſonderen nachweiſt. Auf gleiche Weiſe ſuchen auch alle rhetoriſchen Beweisarten [4]) Ueberzeugung hervorzubringen. Dasjenige nun, was als bekannt vor-

---

Der Vernunft kommt das *θεωρεῖν*, die *θεωρία* zu (Met. 7, 7. p. 249, 11.), in welcher ſie, indem ſie ſelbſt das Allgemeine iſt, die Principien aus ſich entwickelt. Dieſe gehören ganz dem Denken an, und ſind daher vorzugsweiſe wißbar (ſ. post. 1, c. 9.), ſo daß von ihnen im höchſten Grade Wiſſenſchaft (*ἐπιστήμη*) ſtatt findet (ſ. post. l. l.). Ariſtoteles erweitert alſo die Bedeutung von *ἐπιστήμη*, und fügt daher a. a. O. hinzu: *κἂν ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη*, weil er es im engeren Sinn von dem durch den Beweis vermittelten Wiſſen gebraucht und in dieſem Sinne post. 1, 3. ſagt: es gebe nicht bloß ein vermitteltes Wiſſen (*οὐ μόνον ἐπιστήμην*). Doch in der weitern Bedeutung wird auch *ἐπιστήμη* (ib. 1, c. 9.) *ἡ κυρία πάντων* genannt und (ib. c. 33.) *νοῦς* und *ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος* mit einander verbunden. Vergl. Met. 4, 2. p. 62.: *πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται κ. τ. λ.*

[1]) anal. post. 1, 1.: *πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως.* Vergl. Met. 1, 9. p. 34. *διανοητικὴ* bezieht ſich auf die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, welche das Beſondere auf das Allgemeine bezieht. Vergl. über *διάνοια* oben p. 89. Anm. 2.

[2]) *αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν.* Vergl. p. 170. Anm. 2.

[3]) Vergl. Top. 1, 12.

[4]) Vergl. oben p. 220 sqq.

ausgesetzt wird, ist nothwendig ein Zwiefaches (*διχῶς δ' ἀναγκαῖον προγινώσκειν*); denn man muß von Einigem vorher annehmen (*προϋπολαμβάνειν*), daß es ist; von Anderem darüber sich verständigen, was es dem Ausdruck nach bezeichnet (*τὰ δέ, τί τὸ λεγόμενόν ἐστι, ξυνιέναι δεῖ*), oder man muß bei gewissen Gegenständen beides berücksichtigen [1]). Es sind aber auch einige Voraussetzungen von der Art, daß man sie durch Erläuterung zum Bewußtseyn bringen kann (*ἔστι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα*); andere ergeben sich für die Erkenntniß sogleich, wie dies der Fall ist bei Allem, was unter dem Allgemeinen begriffen ist; weiß z. B. Jemand vorher, daß jedes Dreieck zwei rechte Winkel hat, so weiß er es auch von dem einzelnen Dreieck, sobald er es zeigen kann; denn von manchen Einzeldingen gewinnt man auf diese Art ein Wissen und es wird das Einzelne als solches [2]), das nicht von einem Anderen ausgesagt werden kann, ohne einen Mittelbegriff unmittelbar kenntlich. Da man nun das Allgemeine weiß, so kann man sagen, daß, bevor man auf das Einzelne hinzeigt oder einen Schluß bildet, man gewissermaßen das Allgemeine auch von dem Einzelnen weiß, gewissermaßen aber auch nicht; denn wie kann man auf das, wovon man nicht weiß, ob es überhaupt ist, das Allgemeine beziehen? Jedoch ist es offenbar, daß man insofern wissend ist, als man das Allgemeine weiß; durchweg aber, ohne die Kenntniß des Einzelnen, ist man nicht wissend; denn sonst würde die Streitfrage des Menon eintreten, daß man entweder Nichts lernen wird, oder das, was man schon weiß [3]). Wir glauben nun etwas schlechthin zu

---

[1]) S. anal. post. 1, 10.; 2, 7.

[2]) Vergl. p. 163. Das Einzelne vorzeigen, es vorbringen bezeichnet Aristoteles durch *ἐπάγεσθαι*, welchem weiter unten *προφέρειν* entsprechend ist.

[3]) Vergl. Plat. Men. p. 80. d. und Arist. Met. 9, 8. p. 186, 6. In dem noch übrigen Theil des vorliegenden ersten Cap. macht Aristoteles darauf aufmerksam, daß das Wissen, was durch den Beweis gewonnen wird, sich immer auf das Allgemeine beziehe

wiſſen [1]), und nicht nach Art der Sophiſten auf bloß äußerliche Weiſe [2]), ſobald wir objectiv den Grund der Sache ſelbſt

---

(vergl anal. post. 1, 31.); der Vorderſatz bezieht ſich z B. nicht auf jedes Dreieck, von welchem man eine empiriſche Kenntniß hat, ſondern ſchlechthin auf jedes Dreieck (Vergl. Met. 9, 10 fin.). Aber dennoch kann Jemand das, was er lernt, gewiſſermaßen ſchon wiſſen nach der allgemeinen Erkenntniß, die er beſitzt; gewiſſermaßen auch nicht wiſſen, ſobald er das Allgemeine auf das Beſondere anwenden ſoll (ſ. anal. pr. 2, 21.). Der Widerſpruch liegt nicht darin, daß Jemand gewiſſermaßen ſchon weiß, was er lernt (*ἄτοπον γὰρ οὐκ εἰ οἶδέ πως ὃ μανθάνει*), ſondern darin, daß er es ſchon in jeder Beziehung auch für die ſpecielle Anwendung weiß, die er nur durch die Kenntniß des Beſonderen lernen kann (*ἀλλ' εἰ ὧδί, οἷον ᾗ μανθάνει καὶ ὡς*).

[1]) anal. post. 1, 2. Vergl ib. 2, 11.

[2]) *ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός.* Vergl. Met. 6, 2. p. 124, 16.: *εἰσὶ γὰρ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι περὶ τὸ συμβεβηκός*, und 11, 8. p. 227, 18.: *πλὴν ἡ σοφιστική· περὶ τὸ συμβεβηκὸς γὰρ αὕτη μόνη πραγματεύεται*, und Elench. c. 1. Das *ἁπλῶς ἐπίστασθαι* bezieht ſich beſonders darauf, daß man etwas als objectiv nothwendig aus dem Begriffe ableitet. Der Gegenſatz hiervon iſt die äußerliche Auffaſſung, welche ſich bloß an die Erſcheinung hält, ſ. post. 1, 5. p. 74 a. 30., wo bemerkt wird, daß, wenn Jemand weiß, daß das gleichſchenklige oder gleichſeitige oder ungleichſeitige Dreieck zwei rechte Winkel hat, er es zwar von jedem einzelnen Dreieck weiß (*κατ' ἀριθμόν*), aber nicht der Formbeſtimmung nach (*κατ' εἶδος*). In Phys. 3, 1. wird *ἁπλῶς* und *κατὰ τὸν λόγον* mit einander verbunden. Weil der Begriff das Durchgreifende iſt, ſo bezeichnet *ἁπλῶς* dasjenige, was ſchlechthin ſo iſt. Met. 13, 3. p. 263, 29. *ἁπλῶς λέγειν ἀληθές*, vergl. ib. 9, 8. p. 188, 6. Phys. 5, 1.: *τὸ ἁπλῶς μὴ τόδε*. Der Gegenſatz hierzu iſt *πῇ* oder *πως*, Phys. 5, 2. und 5, 4. Ueber den Gegenſatz von *ἀναγκαῖον* und *ἁπλῶς* ſ. oben p. 129. Anm. 4. Zu dem, was ſich aus dem Begriff als objectiv wahr ergiebt, bildet das Subjective den Gegenſatz, ſ. die Beiſpiele bei Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 521 sq. und anal. post. 1, 3. p. 72. b. 28.

erkannt haben, ſo daß ſie ſich gar nicht anders verhalten kann [1]). Dies Wiſſen wird nur durch den Beweis gewonnen, welcher eben der wiſſenſchaftliche Schluß iſt, und dieſer muß daher von wahren, den erſten, unvermittelten, von bekannten und den Schlußſatz aus ſich erzeugenden Vorderſätzen ausgehen; denn auf dieſem Wege ergeben ſich die dem Gegenſtande eigenthümlichen Principien, welcher bewieſen wird [2]). Wahr müſſen die Vorderſätze ſeyn, denn was nicht iſt, das kann man nicht wiſſen [3]); unvermittelt, weil ſonſt das Wiſſen nicht möglich iſt, wenn ſie nicht noch beſonders bewieſen würden, da durch den Beweis erſt das Wiſſen entſteht [4]); den Schlußſatz müſſen ſie aus ſich erzeugen, weil man nur dann etwas weiß, wenn man objectiv den Grund erkannt hat (*ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν*), und ebendeshalb müſſen ſie auch früher und bekannter ſeyn [5]). Aus dem Erſten, dem Unvermittelten, ſind die Vorderſätze genommen, wenn ſie ſich auf die dem Gegenſtande eigenthümlichen Principien beziehen, und eben in ſofern iſt das Erſte und das Princip daſſelbe [6]). Das Princip des Beweiſes iſt der unvermittelte Vorderſatz (*ἀρχὴ δ' ἐστὶν ἀποδείξεως πρότασις ἄμεσος*), welcher eben inſofern unvermittelt iſt, als kein anderer ihm zur Vorausſetzung dienen kann (*ἄμεσος δὲ ἧς μή*

---

[1]) *ὅταν τὴν αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστὶ, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.*

[2]) *ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος.*

[3]) S. oben p. 91. Anm. 5.

[4]) *τὸ γὰρ ἐπίστασθαι ὧν ἀπόδειξίς ἐστι μὴ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ ἔχειν ἀπόδειξίν ἐστιν.* Vergl. c. 4. init.

[5]) Vergl. über das uns und das an ſich Bekanntere unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[6]) *ἐκ πρώτων δ' ἐστὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων· ταὐτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν.*

ἔχειν ἄλλη προτέρα). Der Vorderſatz bezieht ſich nur auf Einen Theil der Ausſage, indem er Eins von Einem Gegenſtande ausſagt; jedoch mit dem Unterſchiede, daß der dialektiſche Vorderſatz in gleicher Weiſe beide Theile der Ausſage, ſowol Bejahung als auch Verneinung, wählt; wogegen der Vorderſatz des Beweiſes kategoriſch nur Einen Theil der Ausſage als wahr aufſtellt. Die Ausſage ſelbſt als Satz (S. p. 98.) iſt ſowol bejahend, als auch verneinend, und hebt alſo beide Theile des Widerſpruchs hervor. Der Widerſpruch iſt aber ein Gegenſatz, von welchem ein Drittes als das Mittlere nicht ſtatt finden kann [1]). Die Theile des Widerſpruchs endlich ſind Bejahung und Verneinung. Das Setzen des unvermittelten Vorderſatzes (θέσιν μὲν λέγω) findet ſtatt, ſobald er nicht bewieſen werden kann und auch nicht nothwendig von dem Lernenden ſchon gewußt werden muß; iſt letzteres nothwendig, ſo wird das, was bei Jedem als bekannt geſetzt werden muß, ein Axiom genannt. Bezieht man ſich ferner beim Setzen auf die beiden einander widerſprechenden Seiten einer Ausſage, ſo nennt man es Hypotheſe; findet aber beim Setzen ein ſolcher Gegenſatz nicht ſtatt, ſo heißt es Definition (ὁρισμός); denn dieſe ſetzt, was eine Sache iſt (τὸ τί ἐστι), während bei der Hypotheſe es noch darauf ankommt, ob ſie iſt oder nicht iſt. Muß man nun eine Ueberzeugung und ein Wiſſen von einem Gegenſtande (πιστεύειν τε καὶ εἰδέναι τὸ πρᾶγμα) dadurch gewinnen, daß man einen wiſſenſchaftlichen Beweis über denſelben führen kann, und iſt dieſer nur dann möglich, wenn aus beſtimmten Vorausſetzungen ein Schluß gebildet wird, ſo muß man die Vorausſetzungen als das Erſte, als die Principien, entweder alle, oder doch theilweiſe ganz beſonders vorher ſchon kennen; denn immer iſt das, wodurch das Beſondere erſt das Seyn erhält, das Subſtanziellere [2]).

---

[1]) Vergl. p. 100.

[2]) Vergl. unten c. 9.

Wenn man nun durch die Principien das Wiſſen und die Ueberzeugung gewinnt, ſo muß man von ihnen im höhern Grade ein Bewußtſeyn haben und von ihnen überzeugt ſeyn. Es iſt auch unmöglich, daß man dem mehr Glauben ſchenkt, was ohne das Andere nicht gewußt werden kann und allein für ſich die Erkenntniß nicht fördert [1]). Dies iſt aber der Fall, wenn man vorher nicht das kennt, was vermittelſt des Beweiſes die Ueberzeugung bewirkt (*εἰ μή τις προγνώσεται τῶν δι' ἀπόδειξιν πιστευόντων*); dies ſind aber die Principien, denen man nothwendig mehr Glauben ſchenken muß, als dem, was im Schlußſatz ausgeſprochen wird. Wer ſich daher durch den Beweis das Wiſſen aneignen will, muß nicht allein ganz beſonders mit den Principien bekannt und von ihnen überzeugt ſeyn, ſondern nichts Anderes muß bei ihm mehr Glauben finden, auch nichts ihm bekannter ſeyn, als das, was den Principien entgegengeſetzt iſt, woraus die Paralogismen entſtehen [2]); zumal da der, welcher das Wiſſen ſchlechthin beſitzt, feſt und unwandelbar ſeyn muß (*εἴπερ δεῖ τὸν ἐπιστάμενον ἁπλῶς ἀμετάπειστον εἶναι*). Es haben [3]) nun ſowol diejenigen Unrecht, welche ſagen, es gebe keine Wiſſenſchaft, weil die Principien nicht gewußt würden, als auch diejenigen, welche meinen, daß es von Allem einen Beweis gebe. Jene beziehen ſich auf den Progreß ins Unendliche [4]), dieſe auf den Zirkelſchluß, nach welchem man die Principien aus dem Schlußſatz und dieſen aus jenen ableiten könne [5]). Allein man muß wohl berückſichtigen, zuerſt, daß jedes vermittelte Wiſſen etwas vorausſetzt, wodurch es begründet wird;

---

[1]) S. unten c. 22. p. 83. b. 35.

[2]) S. oben Anm. zu p. 201.

[3]) anal. post. I, 3.

[4]) *οἱ μὲν γὰρ — εἰς ἄπειρον ἀξιοῦσιν ἀνάγεσθαι.*

[5]) *ἐνδέχεσθαι γὰρ κύκλῳ γίνεσθαι τὴν ἀπόδειξιν καὶ ἐξ ἀλλήλων.*

das, was vorausgeſetzt wird, hat nicht wieder eine neue Vorausſetzung, kann daher nicht noch beſonders vermittelt oder bewieſen werden [1]); dann muß man aber auch nicht überſehen, daß es eine Erkenntniß ohne Beweis giebt (*καὶ οὐ μόνον ἐπιςήμην*), nemlich eine ſolche, welche für die Wiſſenſchaft die Grundlage bildet, und wodurch über die einfachen Begriffsbeſtimmungen ein Bewußtſeyn gewonnen wird (*καὶ ἀρχὴν ἐπιςήμης εἶναί τινά φαμεν, ᾗ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν*). Daß aber bei dem wiſſenſchaftlichen Beweis der Zirkelſchluß keine Anwendung findet, folgt daraus, weil nicht ein und daſſelbe von ſich ſelbſt zugleich das Frühere und Spätere ſeyn kann (*ἀδύνατον γάρ ἐςι τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν ἅμα πρότερα καὶ ὕςερα εἶναι*), welches zwar nach einer ſubjectiven Betrachtungsweiſe ſtatt finden kann [2]), aber nicht zuläſſig iſt, ſobald wir etwas ſchlechthin zu wiſſen uns beſtreben. Außerdem kann der Zirkelſchluß nicht überall Anwendung finden [3]). Da nun eine Sache [4]), von welcher ein ſolches objectives Wiſſen ſtatt findet, ſich nicht noch anders verhalten kann [5]), ſo muß das durch den Beweis vermittelte Wiſſen ein Nothwendiges ſeyn, alſo ein Schluß mit nothwendigen Vorderſätzen [6]). Es iſt daher für den Beweis die nähere Beſtimmung ſeines Inhalts wichtig. Da dieſer das Nothwendige iſt, ſo ſind zunächſt die drei Grade des Nothwendigen zu unterſcheiden, inſofern ſich etwas durchweg immer ſo verhält (*κατὰ παντός*) oder einem Andern an ſich zukommt

---

[1]) *εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίςασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἔςαται δέ ποτε τὰ ἄμεσα· ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι.*

[2]) *εἰ μὴ τὸν ἕτερον τρόπον· οἷον τὰ μὲν πρὸς ἡμᾶς τὰ δ' ἁπλῶς.*

[3]) S. oben p. 191 sq.

[4]) anal. post. 1, 4.

[5]) *ἐπεὶ δ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἔςὶν ἐπιςήμη ἁπλῶς, ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὸ ἐπιςητὸν τὸ κατὰ ἀποδεικτικὴν ἐπιςήμην.*

[6]) *ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐςιν ἡ ἀπόδειξις.*

(*καθ' αὑτό*), oder insofern etwas als solches ganz allgemein ist (*καθόλου*). Die erstere Bestimmung des Nothwendigen fordert, daß einem Andern in seinem ganzen Umfange etwas zukommt (*ὃ ἂν ᾖ μὴ ἐπὶ τινὸς μὲν τινὸς δὲ μή*), und zwar stets zu jeder Zeit (*μηδὲ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή*). Die zweite Bestimmung, das Ansich (*καθ' αὑτό*), läßt nähere Unterschiede zu; zuerst wird dadurch das Wesentliche hervorgehoben, dasjenige, was zur Begriffsbestimmung eines Gegenstandes gehört [1]), wie die Linie der Figur, der Punkt der Linie wesentlich ist; dann wird zweitens durch das Ansich auch diejenige Eigenschaft bezeichnet, welche einem Gegenstande so ganz eigenthümlich ist, daß dieser die Definition derselben enthält [2]), wie z. B. das Gerade oder Krumme in Bezug auf die Linie,

---

[1]) *καθ' αὑτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει ἐν τῷ τί ἐστιν*, vergl. die Stellen oben p. 177. Anm. 3.

[2]) *ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦνται*. Vergl. Met. 7, 5. Die zweite Art des Ansich enthält die eigenthümlichen Beschaffenheiten (*ἴδια πάθη*), welche nicht für sich etwas Selbstständiges und Substanzielles sind, daher auch durch sie allein das Wesen nicht bestimmt werden kann (s. anal. post. 2, 6.); sie fordern ein ihnen zum Grunde liegendes Subject, mit welchem sie in nothwendigem Zusammenhange stehen, so daß zwischen beiden eine gegenseitige Beziehung statt findet (Top. 1, 5. p. 102. a. 18.: *ἴδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται*, vergl. ib. 5, c. 3. p. 132. b. 19. und Porphyr. isag. c. 16. und 17.). Dadurch, daß das *ἴδιον* für sich allein das Wesen eines Gegenstandes nicht erklärt, unterscheidet es sich sowol von der Definition als auch von dem Gattungsbegriff. Mit der Definition hat es dies gemeinschaftlich, daß es mit seinem Subject in gegenseitiger Abfolge stehe, und hierdurch unterscheidet es sich vom Gattungsbegriff und den Artunterschieden, welche von weiterem Umfange sind, als das Subject, von welchem sie ausgesagt werden; die Gattung und Artunterschiede bezeichnen aber dagegen für sich das Wesen eines Gegenstandes, s. Top. 1, 8.

das Gerade und Ungerade in Bezug auf die Zahl, ſo daß das Gerade und Krumme ohne die Linie, das Gerade und Ungerade ohne die Zahl nicht kann definirt werden; nicht die Linie iſt das Krumme oder Gerade, ſondern dieſes iſt Linie. Wenn nun Eigenſchaften weder zur nähern Begriffsbeſtimmung eines Gegenſtandes gehören, noch durch den Gegenſtand ſelbſt eine nähere Beſtimmung enthalten, ſo ſind ſie außerweſentlich [1]). Es giebt aber auch ein Subſtanzielles, was von keinem Anderen ausgeſagt werden kann. Dies Subſtanzielle und die weſentliche Eigenſchaft deſſelben iſt nicht etwas Verſchiedenes gegen einander; ſondern es iſt das, was es iſt, dem Weſen nach [2]). Beides bildet eine weſentliche Einheit und iſt das Anundfürſichſeyn, welchem das Andersſeyn gegenüberſteht, das als ein Accidentelles [3]) durch die Kategorien näher beſtimmt wird, welche die verſchiedenen Arten der Inhärenz angeben (ſ. oben p. 63.). Endlich bezeichnet drittens das Anſich die der Wirkung eigenthümliche Urſache (*τὸ μὲν δὲ αὐτὸ ὑπάρχον ἑκάςῳ καθ' αὐτό*), und während das, was mit einer Urſache in nur äußerlicher Verbindung ſteht,

---

[1]) *ὅσα δὲ μηδετέρως ὑπάρχει, συμβεβηκότα*, vergl. Met. 5, 30. und 6, 2. Top. 1, c. 5. und 8.

[2]) *ἡ δ' οὐσία, καὶ ὅσα τόδε τι σημαίνει, οὐ ἕτερόν τι ὄντα ἐςὶν ὅπερ ἐςίν.*

[3]) *τὰ μὲν γὰρ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὑτὰ λέγω· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου, συμβεβηκότα.* Von dem letzteren giebt Ariſtoteles ein Beiſpiel: *οἷον τὸ βαδίζον ἕτερόν τι ὂν βαδίζον ἐςὶ καὶ λευκόν.* Das *ἕτερόν τι* bezeichnet das Andersſeyn, ſobald dieſes oder ein Anderes äußerlich auf Etwas bezogen wird; es iſt zugleich ein Seyn für Anderes, inſofern es als ein ſolches nur auf ein Anderes kann bezogen werden; unten post. 1, 22. p. 83. a. 30. wird in Bezug auf die Platoniſchen Ideen bemerkt, daß es unrichtig iſt, anzunehmen, daß das Seyn für Anderes ein Seyn für ſich ohne das Andere habe: „es giebt kein Weißes, das für ſich, und nicht als Seyn für Anderes, weiß iſt" (*καὶ μὴ εἶναι* (sc. *δεῖ*) *τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκὸν ἐςίν.*

das Zufällige ist (τὸ δὲ μὴ δι' αὐτὸ συμβεβηκός) [1]). Es enthalten nur die beiden ersten Arten des Ansich die Bestimmung des Nothwendigen [2]), denn nach der erstern muß schlechthin das Wesentliche dem Gegenstande zukommen und nach der zweiten hat das Gegentheil, wie gerade und ungerade u. s. w., die Bedeutung des Widerspruchs oder der Beraubung in einem und demselben Gattungsbegriff, so daß, wenn das eine nicht ist, das andere nothwendig statt finden muß; denn in den Zahlen z. B. ist das Gerade das Nichtungerade; es muß also in denselben das, was nicht ungerade ist, gerade seyn [3]). Der dritte Grad des Nothwendigen, das Allgemeine, schließt die beiden vorhergehenden in sich, indem

---

[1]) Das καθ' αὐτὸ ist allgemeiner, als das δι' αὐτό. Vergl. Top. 3, 1. p. 116. a. 29.

[2]) Daher anal. post. 1, c. 22. p. 84. a. 12. nur diese beiden Arten hervorgehoben werden. Die erste Art des Ansich enthält die Definition des Subjects, z. B. zur Definition der Figur ist die Linie, zur Definition der Linie der Punkt nothwendig; dies Ansich giebt die Ursache an von der Formbestimmung aus, mit welcher der Zweckbegriff zusammenfällt. Die zweite Art des Ansich enthält die Definition der Eigenschaft eines Subjects (vergl. die Definition von τὸ σιμόν, Met. 7, 5. p. 135, 21.) und hebt die materielle Ursache hervor; sie wird im Obersatze des Beweises ausgesprochen, während die erste Art des Ansich in den Untersatz kommt. Die dritte Art des Ansich giebt die bewirkende Ursache an und tritt im Schlußsatz hervor. Vergl. unten 2. c. 8 sqq. u. c. 11 sqq.

[3]) Aristoteles sagt: ἔχει γὰρ τὸ ἐναντίον ἢ στέρησις ἢ ἀντίφασις ἐν τῷ αὐτῷ γένει· οἷον ἄρτιον τὸ μὴ περιττὸν ἐν ἀριθμοῖς ἢ ἔπεται. Das Gegentheil ist nicht überhaupt dasselbe, was der Widerspruch oder die Beraubung ist (s. oben de interpr. c. 7. u. c. 14., und vgl. Met. 10, 5 sqq.), sondern nur in dem Fall, wenn beides, wie bei den Zahlen das Gerade und Nichtungerade, in gegenseitiger Abfolge steht; daher fügt Aristoteles hinzu: ὡς εἰ ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι, ἀνάγκη καὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχειν, vergl. Top. 5, 6. p. 135. b. 27., wo von dem ἴδιον πάθος die Rede ist.

es dasjenige iſt, was einem Gegenſtande durchweg in ſeinem ganzen Umfange zukommt, ſowol an ſich als auch inſofern er ein ſolcher iſt (*καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὐτὸ καὶ ᾗ αὐτό*). Die Bezeichnung „als ſolcher" ſtimmt mit dem Anſich inſofern überein, als das Anſich auch dem entgegengeſetzt wird, was einem Gegenſtand durch Anderes, alſo nicht unmittelbar zukommt [1]). Das Allgemeine findet daher dann ſtatt, wenn etwas einem Gegenſtand ganz und ihm zuerſt eigenthümlich iſt (*τὸ καθόλου δὲ ὑπάρχει τότε ὅταν ἐπὶ τοῦ τυχόντος καὶ πρώτου δεικνύηται*) [2]); ſo iſt es z. B. nicht ein Allgemeines für die Figur, daß ſie zwei Rechte hat, weil dies nicht jeder Figur eigen iſt; aber auch dies iſt nicht ein Allgemeines, daß jedes gleichſchenklige Dreieck zwei Rechte hat, weil es dieſem nicht zuerſt zukommt, ſondern erſt dadurch, daß es Dreieck iſt; dieſem iſt daher jene Beſtimmung allgemein eigen. In der Anwendung irrt man bisweilen in Bezug auf das Allgemeine [3]), was einem Subjecte als ſolchem unmittelbar zukommen ſoll: zuerſt wenn für das Einzelne nichts Anderes das Allgemeine iſt, als das Beſondere [4]); oder wenn es zwar für das Be-

---

[1]) Vergl. Metaph. 5, 18. p. 112, 7.: — *τὸ καθ' ὃ λέγεται — ἕτερα δὲ* (sc. *τρόπον*) *ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι, οἷον τὸ χρῶμα ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ.*

[2]) *καθόλου* iſt ſeinem Inhalte nach dasjenige Allgemeine, was in dem Beſonderen zum Daſeyn kommt und ſich in demſelben als das Weſentliche erhält; hierdurch gewinnt das Beſondere erſt allgemeingültige Beſtimmungen, die dem Begriffe entſprechen. Vergl. post. 1, c. 5., wo *καθόλου* und *ἁπλῶς* zuſammengeſtellt werden, und ib. 2, c. 13. und beſonders 1, c. 24., wo bemerkt wird, daß das Allgemeine das Beſondere in ſich ſchließt und als das Anſich die Urſache ſeiner ſelbſt iſt. Vergl. Met. 7 1. 6. p. 161, 20.

[3]) anal. post. 1, 5.

[4]) Dies iſt der Fall bei denjenigen Dingen, welche auf ein und

sondere einen allgemeinen Gattungsbegriff giebt, aber für diesen kein besonderer Ausdruck in der Sprache vorhanden ist [1]). Endlich läßt man sich noch dadurch zum Irrthum verleiten, daß man das Allgemeine von einem Gegenstande darthut, welcher eine Gattung von mehreren Besonderheiten ist (ἡ τυγχάνη ὂν ὡς ἐν μέρει ὅλον ἐφ' ᾧ δείκνυται), so daß es von diesen allen durchweg gilt (τοῖς γὰρ ἐν μέρει ὑπάρξει μὲν ἡ ἀπόδειξις, καὶ ἔσαι κατὰ παντός), ohne daß aber jener Gegenstand der höchste Gattungsbegriff ist, welchem jenes unmittelbar zukommt [2]). Will man diesem Irrthume entgehen, so muß man wohl berücksichtigen die Abstufung zwischen Art und Gattung, und von jener nicht das darthun, was von dieser zu beweisen ist; z. B. bei den Dreiecken muß man unterscheiden die Arten: das gleichschenklige, das gleichseitige vom Dreieck überhaupt, und nicht von den Arten, sondern vom Dreieck im Allgemeinen den Beweis führen [3]); und um zu wissen, welchem Gegenstande zuerst als solchem etwas allgemein zukommt, muß man darauf achten, ob mit Aufhebung des Gegenstandes die allgemeine Eigenschaft zugleich aufgehoben ist; findet dies statt, so kommt diese Eigenschaft dem Gegen-

---

dieselbe Wesenheit sich beziehen und von dieser in Absolge stehen; was Aristoteles durch πρὸς ἕν und ἀφ' ἑνός bezeichnet, s. oben p. 50. Anm. 1.

[1]) Vergl. Top. 8, 2.

[2]) ἀλλ' ὅμως οὐκ ἔσαι τούτου πρώτου καθόλου ἡ ἀπόδειξις κ. τ. λ.

[3]) πότ' οὖν οὐκ οἶδε καθόλου, καὶ πότ' οἶδεν ἁπλῶς; δηλὸν δὴ ὅτι εἰ ταὐτὸν ἦν τριγώνῳ εἶναι καὶ ἰσοπλεύρῳ ἢ ἑκάςῳ ἢ πᾶσιν κ. τ. λ. Ueber die Bedeutung des εἶναι mit dem Dativ des Substantivs oder des substantivischen Adjectivs, s. Trendelenburg im Rhein. Mus. II, 4. p. 459. Eine für den griechischen Sprachgebrauch durchgreifende Erklärung des Dativs mit dem Infinitiv giebt Bernhardy: Wissenschaftliche Synt. der griech. Sprache p. 359 sq.

ſtande zuerſt allgemein zu [1]). Wenn nun der wiſſenſchaftliche Beweis aus nothwendigen Vorderſätzen beſtehen muß [2]), weil eben das, was man weiß, ſich nicht noch anders verhalten kann, und wenn ferner das, was den Dingen an ſich zukommt, nothwendig iſt, weil dann eine weſentliche Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat ſtatt findet [3]), ſo müſſen die Vorderſätze Beſtimmungen des Anſich enthalten: denn das Gegentheil, das Außerweſentliche darf nicht gewählt werden, weil hierin nicht das Nothwendige liegt. Der nothwendige Schlußſatz ſetzt gleiche Vorderſätze voraus; dieſe dürfen nicht bloß wahr ſeyn, weil aus wahren Vorderſätzen Jemand etwas formell ſchließen kann, ohne daß er einen Beweis führt [4]); allein aus nothwendigen Vorderſätzen findet dies nicht ſtatt, denn ſie ſind dem Beweiſe eigenthümlich. Daher man auch bei Einwürfen gegen Beweiſe zu ſagen pflegt „dies iſt nicht nothwendig" oder „es kann ſich auch anders verhalten." Es iſt daher einfältig zu glauben, auf rechte Weiſe die Principien

---

[1]) Vergl. Porphyr. isagog. c. 8. §. 7. und c. 9. §. 8. ed. Pac.

[2]) anal. post. 1, 6.

[3]) Vergl. p. 75. a. 28.: *ἐπεὶ δ' ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει περὶ ἕκαστον γένος ὅσα καθ' αὑτὰ ὑπάρχει, καὶ ᾗ ἕκαστον κ. τ. λ.*, wo in dem *ᾗ ἕκαστον* zugleich der dritte Grad des Nothwendigen hervorgehoben wird, nemlich das wahrhaft Allgemeine, was die beiden andern Beſtimmungen des Nothwendigen in ſich ſchließt. S. oben p. 60. Anm. 1.

[4]) *ἐξ ἀληθῶν μὲν γὰρ ἔστι καὶ μὴ ἀποδεικνύντα συλλογίσασθαι.* Vgl. p. 74. b. 25.: *καὶ τἀληθὲς οὐ πᾶν οἰκεῖον*, daher wird unten p. 75. a. 32. der Gegenſatz gemacht: *οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὑτὸ δέ.* Nicht einmal in dem Fall iſt das Wiſſen wahrhaft vermittelt, wenn auch die Vorderſätze das Wahre enthalten, nemlich dasjenige, was immer ſo iſt, wenn nicht zugleich das Anſich in ihnen hervorgehoben wird. Vgl. c. 8., c. 9. und c. 33.: *εἰ δ' ἀληθῆ μὲν εἶναι* (sc. *ὑπολήψεται*), *οὐ μέντοι ταῦτά γε αὐτοῖς ὑπάρχειν καθ' αὑτὰ καὶ κατὰ τὸ εἶδος, δοξάσει καὶ οὐκ ἐπιστήσεται ἀληθῶς.*

für den Beweis gewählt zu haben, wenn der Vordersatz wahrscheinlich und wahr ist, wobei die Sophisten sich wohl zu begnügen pflegen. Ueberhaupt, wenn Jemandem die Einsicht in die Ursache fehlt, so ist er ungeachtet des Beweises dennoch unwissend [1]), denn er kennt nicht die nothwendige Vermittelung, warum etwas einem Gegenstande zukommt (*οὐκ οἶδε διότι*); die Vermittelung aber kann falsch seyn und der Schlußsatz dennoch das Nothwendige enthalten (*τὸ μὲν γὰρ* (sc. *μέσον*) *ἐνδέχεται μὴ εἶναι· τὸ δὲ συμπέρασμα ἀναγκαῖον*). Es ist daher Jemand bei vollem Bewußtseyn seiner selbst und des nothwendigen Schlußsatzes, wenn er auch jetzt formell schließt [2]), dennoch unwissend, und war es schon vor dem formellen Schlusse, sobald die Vermittelung nicht nothwendig ist; denn in diesem Falle wird sie nicht Bestand haben (*φθαρείη δ' ἂν τὸ μέσον, εἰ μὴ ἀναγκαῖον*); ist sie etwa noch haltbar (*εἰ δὲ μὴ ἔφθαρται*), so ist doch das Gegentheil möglich (*ἐνδέχεται δὲ φθαρῆναι*); das, was eintreten kann, wird das bloß Mögliche und Zufällige seyn (*τὸ συμβαῖνον ἂν εἴη δυνατὸν καὶ ἐνδεχόμενον*), und in diesem Fall ist unmöglich Jemand im Besitz des Wissens. Sowie nun beim formellen Schlusse auf unwahre Vordersätze ein wahrer Schlußsatz folgen konnte [3]), so kann auch an eine nicht nothwendige Vermittelung sich ein nothwendiger Schlußsatz anschließen; doch ist, sobald die Vermittelung eine nothwendige ist, auch der Schlußsatz nothwendig. Sobald aber die Vermittelung nicht nothwendig ist, so kann durch sie nichts bewiesen

---

[1]) *εἰ γὰρ ὁ μὴ ἔχων λόγον τοῦ διὰ τί οὔσης ἀποδείξεως οὐκ ἐπιστήμων.* Vgl. p. 75. a. 32.: *ὡς οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει, οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὐτὸ δὲ — τὸ γὰρ καθ' αὐτὸ οὐ καθ' αὐτὸ ἐπιστήσεται, οὐδὲ διότι.*

[2]) *νῦν ἔχων τὸν λόγον καὶ σωζόμενος, σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλελησμένος.*

[3]) S. oben p. 188 sqq.

werden, denn ſonſt würde durch den Beweis kein Wiſſen erzeugt, ſondern es bliebe bei einem bloßen Meinen, bei welchem man kein Bewußtſeyn hätte weder darüber, ob die Vorderſätze nothwendig ſind oder nicht, noch, ob ſie vermittelt oder unvermittelt ſind. Da nun das Außerweſentliche nicht nothwendig iſt, ſo kann es auch als Gegenſatz zu dem Anſich nicht Gegenſtand des wiſſenſchaftlichen Beweiſes ſeyn. Doch wozu wird in dialektiſchen Fragen auf das Außerweſentliche Rückſicht genommen, wenn daraus nichts mit Nothwendigkeit folgt [1])? Man kann ja ohne Unterſchied auf jedes Beliebige beim Disputiren einen Schlußſatz ausſprechen. Allein es iſt das Nothwendige dem Inhalte nach zu unterſcheiden von dem formell Nothwendigen [2]); jenes folgt nicht aus jedem Beliebigen (*δεῖ δ' ἐρωτᾶν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον εἶναι διὰ τὰ ἠρωτημένα*), ſondern es iſt aus dieſem nur der Form nach die Folge nothwendig, indem, wenn Jemand irgend etwas zugeſtanden hat, hieraus auch eine Folge muß gezogen werden können (*ἀλλ' ὅτι λέγειν ἀνάγκη τῷ ἐκεῖνα λέγοντι*); das Wahre des Inhalts iſt aber von der Folgerung unabhängig und beſtimmt ſich darnach, ob man das Wahre vorher zugeſtanden hat (*καὶ ἀληθῶς λέγειν, ἐὰν ἀληθῶς ᾖ ὑπάρχοντα*) oder nicht. Für den wiſſenſchaftlichen Beweis müſſen daher weſentliche Beſtimmungen gewählt werden, durch welche der nothwendige Schlußſatz vermittelt iſt [3]), ſo daß

---

[1]) *τίνος ἕνεκα ταῦτα δεῖ ἐρωτᾶν περὶ τούτων, εἰ μὴ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἶναι.*

[2]) Vergl. p. 129. Anm. 4.

[3]) *τὸ δὲ διότι ἐπίσασθαι ἐχι τὸ διὰ τοῦ αἰτίου ἐπίσασθαι.* Es bezeichnet *τὸ αἴτιον* den objectiven Grund, durch welchen eine Erſcheinung unmittelbar geſetzt iſt. Ein ſolcher Grund liegt nicht bloß in der Vorſtellung des Subjects, ſondern geht aus der Sache ſelbſt hervor; er iſt *πρῶτον αἴτιον* und offenbart das Weſen des Gegenſtandes, welches keine weitere Vermittelung zuläßt; ſ. anal. post. 1, 13. Ueber die Bedeutung des Artikels

der Mittelbegriff eine ebenso wesentliche Bestimmung ist für den Unterbegriff, als der Oberbegriff für den Mittelbegriff. Dreierlei hat man nun für den Beweis zu unterscheiden [1]: das, was bewiesen wird, d. h. was einem bestimmten Gegenstande (*γένει τινί*) an sich zukommen soll [2], dann die Principien, woraus dies abgeleitet wird, und endlich der Gegenstand, dessen Eigenschaften und wesentliche Bestimmungen dargethan werden sollen [3]. Der besondere Gegenstand bestimmt das Gebiet der Wissenschaft, welchem er angehört, und für diesen Gegenstand darf der Beweis nicht aus einem andern Gebiete genommen werden [4]. Die Principien, von welchen aus der Beweis geführt wird, können in verschiedenen Wissenschaften dieselben seyn; der Beweis selbst muß sich aber auf die besondere Wissenschaft beschränken und darf nicht aus einer andern entlehnt werden [5]. Denn nur auf diese Weise,

---

s. oben anal. pr. 1, 40. Ebenso wird im zweiten Cap. der anal. post. gesagt: *τὴν αἰτίαν γινώσκειν, εἰδέναι.* Vergl. Met. 7, 17. p. 163: *φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς,* vgl. unten zu anal. post. 2, 8.

[1]) anal. post. 1, 7.

[2]) *γένος* ist in seiner concreten Bedeutung das Allgemeine, was sich in den Arten besondert und sich in denselben als das Wesen (*ὅπερ ἐκεῖνο*, s. unten zu c. 2, 3.) offenbart und erhält (vergl. unten 1, c. 11. und 2, c. 13.). Es ist mithin ein inhaltsvolles Ganzes, das wesentliche Unterschiede setzt; daher wird auch der Gegenstand einer bestimmten Wissenschaft *γένος* von Aristoteles genannt, insofern er ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet, das wesentliche Bestimmungen in sich enthält, welche für den wissenschaftlichen Beweis die Principien sind; post. 1, 28.: *μία ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἑνὸς γένους κ. τ. λ.* Vergl. p. 58. Anm. 2.

[3]) *τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις.* Vergl. c. 10. p. 76. b. 11.

[4]) *οὐκ ἄρα ἔξιν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι.* Vgl. c. 23. p. 84. b. 14.

[5]) *ἐξ ὧν μὲν οὖν ἡ ἀπόδειξις, ἐνδέχεται τὰ αὐτὰ εἶναι· ὧν δὲ*

daß man ſich an den beſondern Gegenſtand der Wiſſenſchaft hält, können die zur Vermittelung gewählten Beſtimmungen die Geltung des Anſich haben, berückſichtigt man dies nicht, ſo erhält man außerweſentliche Beſtimmungen [1]). Daher muß der Gegenſtand einer beſondern Wiſſenſchaft entweder durchaus ſich auf ſich beſchränken oder nur die einander untergeordneten Wiſſenſchaften können auseinander Beweiſe entlehnen [2]). So kommt es auch nicht der Geometrie zu, darzuthun, daß die gerade Linie die ſchönſte iſt; denn Schönheit iſt keine Eigenſchaft, die der Linie als ſolcher eigen iſt, ſondern iſt vielmehr etwas den übrigen Dingen Gemeinſchaftliches. Da nun die Vorderſätze eines Beweiſes [3]), inſofern ſie das Anſich enthalten, wahrhaft allgemein ſind, ſo muß der Schlußſatz ſich nothwendig auf das beziehen, was ſich immer auf gleiche Weiſe verhält, alſo auf das Unveränderliche und Ewige [4]); daher es von dem Veränderlichen keinen Beweis giebt, noch eine Wiſſenſchaft ſchlechthin, ſondern nur relativ in einer gewiſſen Beziehung [5]); denn für das Veränderliche hat das Allgemeine nur bisweilen und in beſonderer Rückſicht eine Geltung, daher auch die zur Vermittelung dienenden Vorderſätze für daſſelbe nicht allgemein ſeyn können [6]). In Bezug

---

τὸ γένος ἕτερον — οὐκ ἔχει τὴν ἀριθμητικὴν ἀπόδειξιν ἐφαρμόσαι ἐπὶ τὰ τοῖς μεγέθεσι συμβεβηκότα.

[1]) ἐκ γὰρ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀνάγκη τὰ ἄκρα καὶ τὰ μέσα εἶναι· εἰ γὰρ μὴ καθ' αὐτὰ, συμβεβηκότα ἔσαι. Vergl. c. 9. p. 75. b. 41.

[2]) ὡς' ἢ ἁπλῶς ἀνάγκη τὸ αὐτὸ εἶναι γένος ἢ πῇ, εἰ μέλλει ἡ ἀπόδειξις μεταβαίνειν. Vgl. ib. b. 14.: ἀλλ' ἢ ὅσα οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα ὡς' εἶναι θάτερον ὑπὸ θάτερον und c. 9. p. 76. a. 9.

[3]) anal. post. 1, 8.

[4]) Vergl. 1, c. 30.

[5]) Vergl. Met. 6, 2. p. 125 sq. und ib. c. 3.

[6]) Was Ariſtoteles vom Beweiſe in Bezug auf das Ewige und Unveränderliche bemerkt, dehnt er auch auf die Definition aus,

auf das, was sich oft ereignet, muß man wohl unterscheiden dasjenige, wodurch etwas ein Wesentliches ist als solches, von dem, was der Erscheinung angehört; jenes ist das sich Gleichbleibende, Ewige, dieses aber das Besondere, was vorübergehend und nicht immer so ist [1]). In diesem wichtigen Unterschied hat Aristoteles die speculative Grundlage für die besonderen Wissenschaften gewonnen, in welchem das Bestreben darauf gerichtet seyn muß, das Besondere zu erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit [2]).

Was nun näher das Verhältniß der besonderen Wissenschaften zu einander betrifft [3]), so ist zunächst aus dem Vorigen offenbar, daß ein Gegenstand nur aus den ihm eigenthümlichen Principien für die Erkenntniß vermittelt werden kann [4]), wenn man nemlich darthun will, daß diesem Gegenstand als solchem etwas zukommt; daher es nicht genügt, daß die Vordersätze wahr, unbeweisbar und unvermittelt sind, sondern sie müssen auch ganz dem besondern Gegenstande eigenthümlich seyn; denn wählt man allgemeine Gründe zur Ver-

---

weil sie entweder Princip des Beweises ist oder sich nur formell im Ausdruck vom Beweise unterscheidet oder als Schlußsatz eines Beweises erscheint, s. unten 2, c. 10.

[1]) Aristoteles hebt diesen Unterschied an einem besondern Beispiele hervor: die Mondfinsterniß als solche, insofern ihre Ursache dargethan wird, ist immer dieselbe, aber als diese besondere ist sie vorübergehend und nicht immer *αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιζήμιαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι ἡ μὲν τοιαὶδ' εἰσὶν, ἀεὶ εἰσιν· ἡ δ' οὐκ ἀεὶ, κατὰ μέρος εἰσὶν· ὥσπερ δ' ἡ ἔκλειψις, ὡσαύτως τοῖς ἄλλοις.* Solche besondere Beispiele zur Erläuterung des Allgemeinen wählt Aristoteles häufig aus der Mathematik, s. 1, c. 5. p. 74. a. 25. c. 7. c. 9. und c. 12. und sonst.

[2]) sub specie aeterni, wie Spinoza sagt.

[3]) anal. post. 1, 9. Vergl. ib. c. 28.

[4]) *φανερὸν ὅτι ἴκαγον ἀποδεῖξαι οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ἑκάστου ἀρχῶν.*

mittelung, ſo können dieſe auch für einen andern Gegenſtand angewandt werden [1]), und man gewinnt daher von einem Gegenſtande keine Erkenntniß, inſofern er gerade ein ſolcher iſt, ſondern inſofern auch Anderes auf ihn bezogen werden kann, und die Erkenntniß ſelbſt bleibt eine äußerliche [2]). Dies findet aber nicht ſtatt, ſobald die Eigenſchaft in Bezug auf einen Gegenſtand dargethan wird aus Beſtimmungen, die ihm als ſolchem zukommen [3]); wie man z. B. erſt dann weiß, daß ein Dreieck zwei Rechte hat, wenn dies aus den Beſtimmungen des Dreiecks als ſolchen abgeleitet wird. Es muß aber deshalb auch der Mittelbegriff aus demſelben Gebiete der Wiſſenſchaft genommen ſeyn, welchem der beſondere Gegenſtand angehört [4]), wenn nicht etwa dieſe Wiſſenſchaft einer andern untergeordnet iſt, wie die Harmonik der Arithmetik; dann kann die Vermittelung durch die höhere Wiſſenſchaft gewonnen werden, doch mit einem Unterſchied; denn in derjenigen, welche untergeordnet iſt, gewinnt man nur die Erkenntniß, daß etwas iſt, weil in dieſer der Gegenſtand nicht derſelbe bleibt, wie in der höhern, in welcher man zugleich das Warum erkennt, inſofern hier die dem Gegenſtande eigenthümlichen Eigenſchaften hervorgehoben werden [5]). Daher kann man etwas ſchlechthin nur aus den eigenthümlichen Principien eben derjenigen Wiſſenſchaft beweiſen, welcher ein Gegenſtand als ſolcher angehört; gemeinſam aber können die Principien nur ſeyn in der höhern und in den ihr untergeordneten Wiſſenſchaften. Sind nun Principien die einem Gegenſtande eigenthümlichen, weſentlichen Beſtimmungen, ſo kön-

---

[1]) *κατὰ κοινόν τε γὰρ δεικνύουσιν οἱ τοιοῦτοι λόγοι κ. τ. λ.*

[2]) *οὐκοῦν οὐχ ᾗ ἐκεῖνο ἐπίσταται, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός.*

[3]) *ὅταν κατ' ἐκεῖνο γινώσκωμεν καθ' ὃ ὑπάρχει, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν ἐκείνου ᾗ ἐκεῖνο.*

[4]) *ἀνάγκη τὸ μέσον ἐν τῇ αὐτῇ συγγενείᾳ εἶναι.*

[5]) Vergl. 1, c. 27. c. 13. und c. 32. p. 88. a. 36.

nen sie nicht bewiesen werden, denn sie sind ja von Allem das Erste (*ἔσονται γὰρ ἐκεῖναι ἁπάντων ἀρχαί*) und die Erkenntniß derselben beherrscht alles Uebrige [1]). Denn derjenige besitzt im höhern Grade das Wissen, welcher von den höhern Ursachen aus die Erkenntniß sich angeeignet hat (*ὁ ἐκ τῶν ἀνώτερον αἰτίων εἰδώς*); und sein Wissen geht von dem der Natur nach Früheren aus, sobald es nicht durch ein Zweites, selbst erst Abgeleitetes vermittelt ist, sondern durch das Erste, durch die Ursachen selbst (*ὅταν ἐκ μὴ αἰτιατῶν εἰδῇ αἰτίων*); daher je höher er emporsteigt zu den ersten Ursachen, desto mehr ist er wissend; und kann man dies noch ein vermitteltes Wissen nennen, so besteht hierin der höhere und höchste Grad der Wissenschaft [2]). Wenn nun aber auch die Erkenntniß von den Principien einer Wissenschaft das Vorzüglichere ist, so können doch aus dieser die Beweise nicht auf heterogene Wissenschaften übertragen werden, sondern nur auf die ihr untergeordneten. Kenntniß findet wahrhaft statt (*ὅπερ ἐστὶ τὸ εἰδέναι*), wenn das Wissen durch die einem jeden Gegenstande eigenthümlichen Principien vermittelt ist. Für die Wissenschaft genügt es daher nicht, von wahren, unvermittelten Vordersätzen auszugehen [3]), sondern die wesentlichen Eigenschaften müssen mit ihren Principien aus demselben Gattungsbegriff des Gegenstandes genommen seyn (*ἀλλὰ συγγενῆ δεῖ εἶναι τοῖς πρώτοις*).

---

[1]) *καὶ ἐπιστήμη ἡ ἐκείνων κυρία πάντων.* Vergl. p. 230. Anm. 1.

[2]) *ὡς᾽ εἰ μᾶλλον οἶδε, καὶ μάλιστα· κἂν ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη, καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα.* Vergl. über den Werth und das Wesen der Principien oben p. 236 sqq. und Met. 4, 3. p. 66 sq. ed. Br. u. 2, 1. p. 36, 17 sqq., und wie dieselben vorzugsweise wißbar sind, Met. 1, 2. p. 7, 15. Vergl. Zell zur Eth. p. 39 sq.

[3]) *οἰόμεθ᾽, ἂν ἔχωμεν ἐξ ἀληθῶν τινῶν συλλογισμὸν καὶ πρώτων, ἐπίστασθαι.*

Was nun aber die Principien ſelbſt betrifft [1]), ſo beſteht ihr Weſen darin, daß von ihnen nicht bewieſen werden kann, daß ſie ſind; was ſie bedeuten und was aus dieſer Bedeutung folgt, wird vorausgeſetzt [2]). Es wird daher auch in den Schlußſätzen die Bedeutung der Principien vorausgeſetzt; der Unterſchied aber zwiſchen den Schlußſätzen und Principien beſteht darin, daß von jenen dargethan wird, daß ſie ſind, von dieſen dagegen das Seyn als nothwendig angenommen wird [3]). In Bezug auf die Anwendung der Principien iſt zu bemerken, daß einige der beſonderen Wiſſenſchaft eigenthümlich (*τὰ μὲν ἴδια ἑκάσης ἐπιστήμης*), andere aber gemeinſam ſind und zwar nach einem gewiſſen Verhältniſſe (*τὰ δὲ κοινὰ — κατ' ἀναλογίαν*), nach welchem ſie in Bezug auf den beſondern Gegenſtand der Wiſſenſchaft modificirt werden [4]); z. B. das gemeinſame Princip „wenn Gleiches von Gleichem abgezogen wird, ſo bleibt Gleiches" bezieht der Geometer auf Raum-Größen, der Arithmetiker auf Zahlen. Eigenthümliche Principien ſind ſolche, welche dasjenige Seyn vorausſetzen, was eine weſentliche Beſtimmung von dem beſondern Gegenſtande der Wiſſenſchaft enthält [5]), wie in der Arithmetik vorausgeſetzt wird, daß es Einheiten, und in der Geometrie daß es Punkte und Linien

---

[1]) anal. post. 1, 10.

[2]) *τί μὲν οὖν σημαίνει καὶ τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἐκ τούτων, λαμβάνεται.* Vergl. oben p. 232 sq.

[3]) *ὅτι δ' ἔστι, τὰς μὲν ἀρχὰς ἀνάγκη λαμβάνειν, τὰ δ' ἄλλα δεικνύναι.*

[4]) *ἐπεὶ χρήσιμόν γε ὅσον ἐν τῷ ὑπὸ τὴν ἐπιστήμην γένει.* Vgl. c. 11. p. 77. a. 22.: *καὶ ταῦτα οὐδ' ἀεὶ καθόλου, ἀλλ' ὅσον ἱκανὸν, ἱκανὸν δ' ἐπὶ τοῦ γένους κ. τ. λ.* und c. 32. und c. 33., wo *νοῦς* und *ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος* ſo einander gegenübergeſtellt werden, daß jener auf die gemeinſamen, dieſe auf die eigentlichen Principien ſich bezieht.

[5]) *ἔστι δ' ἴδια μὲν καὶ ἃ λαμβάνεται εἶναι, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ τὰ ὑπάρχοντα καθ' αὑτά.*

giebt; ferner was man darunter versteht (*ταῦτα γὰρ λαμβάνουσι τὸ εἶναι καὶ τοδὶ εἶναι*), und ebenso in Bezug auf die wesentlichen Eigenschaften, was jede derselben bedeutet, z. B. in der Arithmetik das Gerade und Ungerade, das Quadratische und Cubische; in der Geometrie das Incommensurable, das Krumme, das Zusammentreffen in einem Punkt u. dgl. m. Daß aber diese Eigenschaften sind, wird nicht auf gleiche Weise vorausgesetzt wie das Seyn ihrer Subjecte, sondern dies wird dargethan aus den ersten, gemeinsamen Principien und daraus, was in der höhern Wissenschaft bewiesen ist [2]). Es wird also dreierlei in Bezug auf jede besondere Wissenschaft vorausgesetzt, zuerst das Seyn des zum Grunde liegenden Gegenstandes nebst seinen wesentlichen Bestimmungen [2]), worin die eigenthümlichen Principien enthalten sind, dann die gemeinsamen Principien; welche man Axiome nennt [3]), von welchen aus als dem Ersten, Unvermittelten die Beweise geführt werden; und endlich die Bedeutung der wesentlichen Eigenschaften des zum Grunde liegenden Gegenstandes. Diese drei Bestimmungen sind der Natur der Sache gemäß in jeder Wissenschaft zu unterscheiden, wenn sie auch nicht immer besonders hervorgehoben werden, weil das Seyn des Gegenstandes und die Bedeutung der Eigenschaften, ebenso wie die Axiome, sich oft von selbst verstehen. Während nun die Axiome [4]) als allgemein bekannt angenommen werden müssen, so findet dasselbe nicht bei den Hypothesen und Postulaten statt [5]). Wollte man dies auch

---

[1]) *ὅτι δ' ἔχει, δεικνύουσι διά τε τῶν κοινῶν καὶ ἐκ τῶν ἀποδεδειγμένων.*

[2]) *τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὑτὰ παθημάτων ἐστὶ θεωρητική.*

[3]) *τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι.* Vergl. 1, c. 32. g. E.

[4]) Vergl. 1, c. 2.

[5]) *οὐκ ἔχει δ' ὑπόθεσις οὐδ' αἴτημα, ὃ ἀνάγκη εἶναι δι' αὐτὸ καὶ δοκεῖν ἀνάγκη.*

auf die Axiome ausdehnen, ſo würde man den Unterſchied aufheben zwiſchen dem, was in Bezug auf das Denken innerlich nothwendig iſt und was äußerlich geleugnet werden kann; auf jenes bezieht ſich aber der Schluß überhaupt und beſonders der Beweis [1]). Dem äußerlichen Worte kann man immer widerſprechen; ſo verhält es ſich aber nicht mit dem, was innerlich durch den Gedanken gerechtfertigt iſt [2]). Alles nun, was als noch zu beweiſen der Lehrende ohne Beweis annimmt, und zwar ſo, daß es der Vorſtellung des Lernenden entſprechend iſt, heißt Vorausſetzung (Hypotheſe); die Vorausſetzung daher bezieht ſich beſonders auf den Lernenden und hat nicht durchaus als ſolche Geltung [3]); nimmt nun aber der Lehrende etwas an, wovon der Andere entweder keine oder die entgegengeſetzte Vorſtellung hat, ſo wird etwas gefordert (*αἰτεῖται*, poſtulirt); und eben hierdurch unterſcheidet ſich das Poſtulat von der Hypotheſe, daß es ohne Beweis die Annahme fordert, obgleich ſie der Vorſtellung widerſtrebt [4]). Während die Hypotheſen ſich darauf beziehen, daß etwas iſt oder nicht iſt, ſo findet dies bei den Begriffsbeſtimmungen, als bei denjenigen Principien, welche das Was hervorheben, nicht ſtatt, daher dieſe nicht Hypotheſen ſeyn können, ſondern ſie müſſen innerlich vernommen werden [5]); dies iſt nichts Hypothetiſches, ebenſo wenig

---

[1]) *οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ· ἐπεὶ οὐδὲ συλλογισμός.*

[2]) *ἀεὶ γὰρ ἔξιν ἐνεῖναι πρὸς τὸν ἔξω λόγον, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἔσω λόγον οὐκ ἀεί.*

[3]) *καὶ ἔξιν οὐχ ἁπλῶς ὑπόθεσις ἀλλὰ πρὸς ἐκεῖνον μόνον.*

[4]) *ἔξι γὰρ αἴτημα τὸ ὑπεναντίον τοῦ μανθάνοντος τῇ δόξῃ.* Das Poſtulat enthält für die ſubjective Vorſtellung des Anderen einen Widerſpruch in ſich, den derſelbe noch nicht vollkommen überwinden kann; daher es *ὑπεναντίον* genannt wird. Vgl oben p. 100. Anm. 2.

[5]) *τοὺς δ' ὅρους μόνον ξυνιέσθαι δεῖ.*

als das Hören selbst [1]). Die Hypotheſen ſind in den Vorderſätzen enthalten und aus ihnen geht, weil ſie als wahr geſetzt werden, der Schlußſatz hervor; wobei man ſich in Bezug auf die Mathematik nicht dadurch irre machen laſſen muß, daß z. B. in der Geometrie die Figuren, welche man zeichnet, nicht immer der Annahme entſprechen; denn deshalb ſind die Hypotheſen nicht falſch, weil der Geometer nichts aus den ſinnlich wahrnehmbaren Figuren beweiſt, ſondern aus dem, was ſie bedeuten ſollen [2]). Außerdem iſt noch zu bemerken, daß ſowol das Poſtulat als auch die Hypotheſe entweder allgemein oder particulär ſeyn können, während die Definition keins von beiden iſt [3]).

Es folgt nun aber nicht mit Nothwendigkeit [4]), daß, weil es einen wiſſenſchaftlichen Beweis giebt, deshalb Ideen oder eine beſondere Einheit außer dem Vielen (*εἴδη — ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλά*) als das allen Wiſſenſchaften gemeinſame Princip mit Platon [5]) angenommen werden müſſe, ſondern man muß vielmehr mit Wahrheit ſagen: es giebt eine Einheit von dem Mannigfaltigen (*ἓν κατὰ πολλῶν*); wäre dieſe nicht, ſo würde auch das Allgemeine nicht ſeyn, welches weſenhafte Unterſchiede ſetzt (ſ. p. 242.); iſt dieſes aufgehoben, ſo iſt auch die Vermittelung ohne Bedeutung und folglich auch der Beweis. Es muß alſo eine beſtimmte Einheit und ein ſich Gleichbleibendes in dem Vielen geben; Allgemeines und Beſonderes müſſen ſich gegenſeitig nach Gattung- und Artunterſchieden durchdringen, ſo daß das Viele nicht die Bedeutung einer bloß vorübergehenden Theilnahme an dem Allgemeinen erhält, wodurch es mit dieſem nur dem Namen

---

[1]) *εἰ μὴ καὶ τὸ ἀκούειν ὑπόθεσίν τις εἶναι φήσει.*

[2]) Vergl. Met. 13, 3. und ſ. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. II.

[3]) Vergl. unten zu anal. post. 2, 13.

[4]) anal. post. 1, 11.

[5]) S. unten c. 22. und c. 24.

nach übereinſtimmend ſeyn würde [1]). Es giebt nun gewiſſe gemeinſame Principien, wie das Geſetz des Widerſpruchs, nach welchem man nicht daſſelbe zugleich bejahen oder verneinen kann, wovon eigentlich im Beweis gar keine Anwendung gemacht wird [2]), inſofern dieſer nur das Wahre vorausſetzt und ſomit das Contradictoriſche ausſchließt [3]). Mit demſelben Geſetz hängt auch zuſammen, daß entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt, wovon bei der apagogiſchen Beweisführung Gebrauch gemacht wird [4]). Doch ſelbſt dieſe gemeinſamen Principien werden nicht immer in ihrer ganzen Allgemeinheit angewendet, ſondern mit einer Modification nach dem Gegenſtande der beſondern Wiſſenſchaft [5]). Nach den gemeinſamen Principien hangen alle Wiſſenſchaften mit einander zuſammen, nicht aber nach den beſonderen Gegenſtänden und deren weſentlichen Eigenſchaften, denn hierin ſind die jeder Wiſſenſchaft eigenthümlichen Principien enthalten [6]). Die Dialektik, welche ſich auf die allgemeinen Beſtimmungen des Seyns bezieht und zwar in der Weiſe der Vorſtellung, iſt allen Wiſſenſchaften gemeinſam [7]); verſucht man die Be-

[1]) *δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον.* S. Trendelenb. de ideis p. 32 sqq. und ſ. unten im zweit. Abſchnitt zweit. Cap. zu Met. I, 9. p. 28, 13.

[2]) *τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις.*

[3]) Vergl. oben p. 236. Wird das Contradictoriſche mit in den Schlußſatz aufgenommen, ſo muß es auch in einem der Vorderſätze angewandt, und zwar im Oberſatze zu dem Oberbegriff geſtellt werden. S. oben p. 178 sq.

[4]) Vergl. p. 188 sqq.

[5]) *ἱκανὸν δ' ἐπὶ τοῦ γένους· λέγω δ' ἐπὶ τοῦ γένους οἷον περὶ ὃ γένος τὰς ἀποδείξεις φέρει, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον.* Vergl. oben p. 252. Anm. 4.

[6]) *κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες· ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεικνύουσιν οὐδ' ὃ δεικνύουσιν.*

[7]) Vergl. zweit. Abſchn. dritt. Cap.

ſtimmungen des Seyns als ſolchen begriffsmäßig in ihrer ganz allgemeinen Geltung zu entwickeln, ſo gewinnt man in der Metaphyſik die feſte Grundlage für alle Wiſſenſchaften [1]). Die Dialektik hat nicht auf gleiche Weiſe die Arten des ſchlechthin Seyenden zu ihrem Gegenſtande, noch auch ein beſonderes Gebiet der Wiſſenſchaft; denn ſonſt würde in derſelben nicht gefragt werden können nach dem Entgegengeſetzten, welches in einem wiſſenſchaftlichen Beweis nicht beliebig angenommen werden darf, weil ſich aus entgegengeſetzten Vorderſätzen nicht daſſelbe darthun läßt [2]). Es können zwar im wiſſenſchaftlichen Beweiſe Fragen angewendet werden [3]), aber nur unter der Bedingung, daß dieſe der Beſtimmung des Vorderſatzes entſprechen, der immer nur auf einen Theil des Widerſpruches ſich bezieht [4]); wie alſo die Vorderſätze aus den eigenthümlichen Principien der beſonderen Wiſſenſchaft gewonnen werden, ebenſo muß dies auch bei den wiſſenſchaftlichen Fragen ſtatt finden [5]), und in dieſem Fall kann von denſelben aus ſowol in der höheren als auch in der untergeordneten Wiſſenſchaft der Beweis geführt werden. Auch kann man über das, was in der einen oder anderen Wiſſenſchaft bewieſen wird, von den Principien und von dem aus, was ſchon bewieſen iſt, Anſichten dem Andern gegenüber geltend machen [6]), doch darf man ſich nicht auf ei-

---

[1]) Vergl. zweit. Abſchn. zweit. Cap.

[2]) *ἀποδεικνύντα γὰρ οὐκ ἔστιν ἐρωτᾶν διὰ τὸ τῶν ἀντικειμένων ὄντων μὴ δείκνυσθαι τὸ αὐτό.* Vergl. oben p. 256. Anm. 3.

[3]) anal. post. 1, 12.

[4]) *εἰ δὲ τὸ αὐτό ἐστιν ἐρώτημα συλλογιστικὸν καὶ πρότασις ἀντιφάσεως.*

[5]) *εἴη ἂν τι ἐρώτημα ἐπιστημονικὸν, ἐξ ὧν ὁ καθ' ἑκάστην οἰκεῖος γίνεται συλλογισμός.*

[6]) *καὶ περὶ μὲν τούτων καὶ λόγον ὑφεκτέον ἐκ τῶν — ἀρχῶν καὶ συμπερασμάτων.*

nen Streit über die Principien einer Wiſſenſchaft innerhalb ihres eigenen Gebiets einlaſſen [1]). Daher muß man nicht nach Allem fragen und auf Alles antworten, ſondern ſich innerhalb der Grenzen ein und derſelben Wiſſenſchaft halten; überhaupt kann ein wiſſenſchaftlicher Streit nur mit den der Wiſſenſchaft Kundigen geführt werden. Berückſichtiget man nun [2]), wie die Principien weſentliche Beſtimmungen enthalten, ſo folgt hieraus, daß dem wiſſenſchaftlichen Beweiſe nicht bloß zukommt, darzuthun, daß etwas iſt, ſondern vorzugsweiſe, warum etwas iſt, weil dieſe Urſache dem weſentlichen Inhalte der Principien am meiſten entſpricht [3]). Ferner folgt [4]) aus der Allgemeingültigkeit der Principien für die Form des Beweiſes, daß nur die erſte Schlußfigur anzuwenden iſt.

In dem Bisherigen iſt vorzugsweiſe von den Principien gehandelt worden, weil eben ſie die nothwendigen Ausgangspunkte für jeden wiſſenſchaftlichen Beweis bilden. Es iſt das Eigenthümliche derſelben ſowol nach ihren weſentlichen Beſtimmungen als auch nach ihrem Verhältniſſe zu einander angegeben. In erſterer Beziehung iſt das nothwendige, ewige, unveränderliche Seyn der Gegenſtand, woraus die Principien gewonnen werden und wodurch ſie von Allem das Erſte ſind; ſie können daher nicht bewieſen werden, ſind aber vorzugsweiſe erkennbar. In Bezug auf ihr Verhältniß zu einander giebt es ſowol gemeinſame als auch eigenthümliche Principien; nach dieſen ſind die einzelnen Wiſſenſchaften beſtimmt von einander geſondert, nach jenen hangen ſie mit einander zuſammen und gewinnen ihren feſten Mittelpunkt in der Metaphyſik, welche die Principien in ihrer ganz allgemeinen Geltung entwickelt.

---

[1]) περὶ δὲ τῶν ἀρχῶν λόγον οὐχ ἑφεκτέον τῷ γεωμέτρῃ ἢ γεωμέτρης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. Vergl. Phys. 1, 2.

[2]) anal. post. 1, 13.

[3]) S. unten c. 27.

[4]) anal. post. 1, 14.

2. Das Eigenthümliche der Principien in Bezug auf den Beweis.

Was die Principien betrifft, insofern sie im Beweise die Begriffsmomente der Vordersätze bestimmen [1]), so kommt es

[1]) anal. post. 1, 19—22. Vergl. oben p. 82. und p. 162 sq. An der letzteren Stelle wird ebenfalls wie in den vorliegenden Capiteln das hervorgehoben, was theils nach oben hin als das allgemeinste Prädicat das Erste ist, theils was nach unten hin als individuelles Subject das Letzte ist, wobei in gleicher Weise Rücksicht genommen wird auf die Aussagen, welche das Wahre enthalten, im Verhältniß zu denen, die sich nur auf die subjective Vorstellung beziehen und daher nur beziehungsweise Geltung haben; z. B. wenn man sagt: „das Weiße ist der Mensch," so ist dies nicht dasselbe mit dem Satze: „der Mensch ist weiß," denn der Mensch ist nicht als Seyn für Anderes weiß (ὁ μὲν γὰρ οὐχ ἕτερόν τι ὢν λευκόν ἐστι. Vgl. oben p. 240. Anm. 3.); das Weiße ist aber nur ein Seyn für Anderes, weil es nur das ist, was auf ein Anderes bezogen werden kann (τὸ δὲ λευκὸν ὅτι συμβέβηκε τῷ ἀνθρώπῳ λεύκῳ εἶναι). Endlich werden auch die Sätze berücksichtiget, welche die Umkehrung zulassen, wodurch das Subject Prädicat und das Prädicat Subject wird, so daß in diesem Falle das Prädicat nicht als das Erste nach oben hin und das Subject als das Letzte nach unten hin gesetzt werden kann (ἐπὶ δὲ τῶν ἀντιστρεφόντων οὐχ ὁμοίως ἔχει· οὐ γὰρ ἔστιν ἐν τοῖς ἀντικατηγορουμένοις οἱ πρώτου κατηγορεῖται ἢ τελευταίου), sondern, weil beide gegenseitig von einander ausgesagt werden können, verhalten sie sich in Bezug auf ihre innere Begrenzung ganz gleich zu einander, wenn nicht etwa die Umkehrung auf accidentelle Weise statt findet (πλὴν εἰ μὴ ὁμοίως ἐνδέχεται ἀντιστρέφειν· ἀλλὰ τὸ μὲν ὡς συμβεβηκός· τὸ δ' ὡς κατηγορίαν). Diesen Gegensatz erklärt Aristoteles noch bestimmter im 22sten Cap. Sagt man nemlich: „das Weiße ist Holz," so versteht man darunter, daß dasjenige, welchem das Weiße zukommt, Holz ist, nicht aber, daß das Weiße das Substrat oder Subject für das Holz ist; denn nicht das Weiße überhaupt als solches ist Holz geworden, dasselbe hat somit nur Existenz, insofern es auf das Holz bezogen wird (ὡς' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός). Sagt man dagegen „das Holz ist weiß," so ist das Holz nicht

darauf an, ob ſie in dieſer Beziehung in ſich begrenzt oder unbegrenzt ſind. Zu jedem Schluſſe ſind drei Begriffsmomente erforderlich, aus deren gegenſeitigen Beziehungen die beiden Vorderſätze entſtehen; die Vorderſätze ſelbſt ſind entweder beide bejahend oder einer von ihnen kann auch verneinend ſeyn. Offenbar ſind nun in den Vorausſetzungen die Principien enthalten [1]), und es iſt daher für die innere Begrenzung der Principien die Frage wichtig, ob es in Bezug auf den Unterbegriff ein ſolches Subject giebt, welches keinem anderen noch weiter untergeordnet werden kann [2]), und ob in Bezug auf den Oberbegriff es ein Prädicat giebt, von welchem kein anderes, welches noch allgemeiner wäre, ſich ausſagen läßt [3]), und endlich, ob, wenn dieſe beiden äußerſten Begriffs-

---

als Seyn für Anderes weiß, wie man ſagt: „der Gebildete iſt weiß," weil das Gebildetſeyn dem Menſchen zukommt, ſondern das Holz iſt das Subſtrat, welches geworden iſt als ein ſelbſtſtändiges Seyn, aber nicht als ein Seyn für Anderes, mag es nun Holz im Allgemeinen oder eine beſondere Art von Holz ſeyn (ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐςὶ τὸ ὑποκείμενον, ὅπερ καὶ ἐγένετο, οὐχ ἕτερόν τι ὂν ἢ ὅπερ ξύλον ἢ ξύλον τι). Will man nun das, was Ausſage iſt, feſtſtellen (εἰ δὴ δεῖ νομοθετῆσαι), ſo findet ſie nur dann wahrhaft ſtatt, wenn man Subject und Prädicat gehörig von einander unterſcheidet (ἔχω τὸ οὕτω λέγειν (sc. τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι) κατηγορεῖν· τὸ δ' ἐκείνως (sc. τὸ λευκὸν εἶναι ξύλον) ἤτοι μηδαμῶς κατηγορεῖν, ἢ κατηγορεῖν μὲν μὴ ἁπλῶς, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ κατηγορεῖν.

[1]) φανερὸν οὖν ὅτι αἱ μὲν ἀρχαὶ καὶ αἱ λεγόμεναι ὑποθέσεις αὐταί εἰσι. Vergl. oben p. 156. Anm. 2. und an unſerer Stelle c. 23.: ἀλλ' ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα τοσαῦτ' ἐςὶν ὅσοι ὅροι· αἱ γὰρ τούτων προτάσεις ἀρχαὶ τῆς ἀποδείξεώς εἰσι.

[2]) ἆρα ἐνδέχεται ἀρξαμένῳ ἀπὸ τοιούτου ὃ μηδενὶ ὑπάγχει ἑτέρῳ ἀλλ' ἄλλο ἐκείνῳ. Dies Subject nennt Ariſtoteles ὕςατον — c. 21. λέγω δ' ὕςατον ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλῳ μηδενὶ ὑπάρχει, ἐκείνῳ δὲ ἄλλο.

[3]) θάτερον δὲ — ἀπὸ τοιούτου ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλου, ἐκείνου δὲ

momente in ſich begrenzt ſind, die Mittelbegriffe unbegrenzt ſind [1]); das Letztere ſowol als das Erſtere heißt in Bezug auf die Beweiſe nichts anderes, als fragen, ob die Beweiſe ins Unendliche gehen können und ſomit alles ſich beweiſen läßt, oder ob die Beweiſe in ſich ſelbſt begrenzt ſeyn müſſen. Sind zunächſt die beiden äußerſten Begriffsmomente in ſich begrenzt, ſo ſind es nothwendig auch die Mittelbegriffe; denn ſonſt würden durch dieſe die gegenſeitigen Beziehungen ſowol vom Oberbegriff abwärts als auch vom Unterbegriff aufwärts ins Unendliche möglich und die beiden äußerſten Begriffsmomente ſelbſt nicht in ſich begrenzt ſeyn. Ferner müſſen auch in der negativen Beweisführung die Begriffsmomente begrenzt ſeyn, ſobald ſie es in der bejahenden ſind [2]); denn der negative Schlußſatz iſt in drei Schlußfiguren möglich, doch nur dann, wenn einer der Vorderſätze bejahend iſt; ſind nun die Begriffsmomente des bejahenden Vorderſatzes begrenzt, ſo wird wegen der gegenſeitigen Beziehung, in welcher beide Vorderſätze ſtehen, auch für den negativen Vorderſatz die Begrenzung ſowol nach oben als auch nach unten ſtatt finden. So wie daher die Schlußfiguren für den negativen Beweis begrenzt ſind, ſo ſind es auch die Begriffsmomente in den Vorderſätzen. Daß nun aber in der bejahenden Beweisführung die äußerſten Begriffsmomente begrenzt ſind [3]), läßt ſich ſowol aus allgemeinen Gründen (λογικῶς), als auch beſonders aus den weſentlichen Beſtimmungen des Beweiſes darthun (ἀνα-

---

μηδὲν κατηγορεῖται. Ein ſolches Prädicat nennt Ariſtoteles πρῶτον — c. 21. λέγω δὲ πρῶτον ὃ αὐτὸ μὲν κατ' ἄλλου, κατ' ἐκείνου δὲ μηδὲν ἄλλο.

[1]) ἔτι τὰ μεταξὺ ἀρ'. ἐνδέχεται ἄπειρα εἶναι ὡρισμένων τῶν ἄκρων.

[2]) εἴπερ ἐπὶ τῆς κατηγορικῆς ἴσχυε ἐπ' ἀμφότερα.

[3]) anal. post. 1, 22.

λυτικῶς) [1]). Offenbar hat in allen Fällen die innere Begrenzung der Begriffsmomente nothwendig Geltung von denjenigen Ausſagen, in welchen beſtimmt wird, was ein Gegenſtand iſt; denn ſobald man eine Sache definiren und ihr Weſen erkennen kann, ſo müſſen die Ausſagen von der Begriffsbeſtimmung aus begrenzt ſeyn, da das Unendliche ſich der Erkenntniß entzieht [2]). Was nun aber das Accidentelle im Verhältniß zu dem Subſtanziellen betrifft [3]), ſo gehört zu dieſem die Gattung mit ihren Artunterſchieden [4]), zu jenem aber alles, was nicht als Gattung oder Art für ſich beſteht, ſondern nur von einem Andern ausgeſagt werden kann [5]); denn es giebt nicht ein Weißes, das für ſich, und nicht als Seyn für Anderes weiß iſt [6]). Das individuelle Seyn mit ſeiner Formbeſtimmung [7]) iſt das wahrhaft Subſtanzielle; denn aufgeben muß man die platoniſchen Ideen (*τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω*), nach welchen das Allgemeine außer dem Vielen für ſich beſtehen ſoll (ſ. p. 255.); ſie haben keinen innern Gehalt (*τερετίσματα γάρ ἐϛι*) und gehören, auch wenn ſie ſind, nicht in das Gebiet des wiſſenſchaftlichen Beweiſes (*οὐδὲν*

---

1) S. über den Gegenſatz von *λογικῶς* und *ἀναλυτικῶς* oben p. 133.

2) *εἰ γὰρ ἔϛιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωϛὸν τὸ τί ἦν εἶναι, τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔϛι διελθεῖν, ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ ἐν τῷ τί ἐϛι κατηγορούμενα.* Ueber *τὸ τί ἦν εἶναι* vergl. unten Met. 7, c. 3. und 5.

3) Ueber das Accidentelle, was in den Kategorien enthalten iſt, ſ. oben p. 63. Anm. 1.

4) *τὰ μὲν οὐϛίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει* — vergl. ib. p. 83. a. 39.: *ἢ γάρ τοι ὡς οὐϛία κατηγορηθήϛεται· οἷον ἢ γένος ὂν ἢ διαφορὰ τοῦ κατηγορουμένου.*

5) *ὃ μὴ ἐϛι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκότα.* Vergl. über *ὅπερ* oben p. 60. Anm. 1.

6) *μὴ εἶναί τι λευκὸν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκὸν ἐϛιν.*

7) *τόδε τι* ſ. oben p. 62.

πρὸς τὸν λόγον ἐξίν). Das Accidentelle als dasjenige Allgemeine, welches auf ein Anderes nur bezogen wird, iſt nichts für ſich Beſtehendes, aber es iſt deshalb nicht unbegrenzt, ſondern erhält durch die Kategorien die Beſtimmbarkeit [1]). Außerdem erkennt man das, was durch ein Anderes vermittelt iſt, am beſten durch den Beweis, indem man alsdann Rückſicht zu nehmen hat auf das, was einem Gegenſtand an ſich früher und unmittelbar zukommt (εἰ — πρότερα ἄττα κατηγορεῖται), und um dies zu erkennen, dazu gewinnt man eben die Fertigkeit nicht ohne den Beweis. Wenn man nun das Vermittelte vorzüglich durch das erkennt, was unvermittelt iſt [2]), ſo müſſen die Ausſagen für die Vermittelung begrenzt ſeyn (ἀνάγκη ἵζασθαι τὰς κατηγορίας τὰς μεταξύ), weil das Unbegrenzte ſich am meiſten dem Erkennen entzieht [3]). Nimmt man nun aber außerdem noch Rückſicht auf die weſentlichen Eigenſchaften des wiſſenſchaftlichen Beweiſes, ſo ergiebt ſich noch ſchlagender die Nothwendigkeit für die Begrenzung der äußerſten Begriffsmomente (ἀναλυτικῶς δὲ διὰ τῶνδε φανερὸν συντομώτερον κ. τ. λ.). Es ſtützt ſich nemlich der Beweis auf die Beſtimmungen des Anſich (ſ. p. 239 sq.), beſonders auf die beiden Arten, wovon die eine die weſentlichen Prädicate angiebt, welche zur Begriffs-

---

[1]) S. oben p. 82 sq.

[2]) εἰ δὲ τόδε διὰ τῶνδε γνώριμον κ. τ. λ. Vergl. oben p. 236 sq.

[3]) Ariſtoteles macht den Gegenſatz zwiſchen εἰδέναι δι' ἀποδείξεως ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως. Das Wiſſen ſchlechthin findet ſtatt, wenn die Principien, auf welche die Wiſſenſchaft ſich ſtützt, in ſich begrenzt ſind; dagegen iſt das Wiſſen nur unter gewiſſen Vorausſetzungen (ἐκ τινῶν καὶ ἐξ ὑποθέσεως) möglich, ſobald die Principien unbegrenzt und mithin nicht beſtimmbar ſind, ſo daß man nur unter der Vorausſetzung, daß dieſelben wahr ſind, ein Wiſſen ſich aneignen kann. Vergl. Eth. 6, 3 fin.: ὅταν γάρ πως πιστευῇ καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὦσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται κ. τ. λ.

beſtimmung gehören, die andere die weſentlichen Eigenſchaften bezeichnet, welche als Subjecte durch den Gegenſtand, welchem ſie zukommen, beſtimmt werden können. Keine von dieſen Arten läßt den Progreß ins Unendliche zu, denn die letztere enthält weſentliche Eigenſchaften Eines Gegenſtandes, der als Einheit in ſich begrenzt iſt (*εἰ οὖν μὴ ἐνδέχεται ἄπειρα — ὑπάρχειν τῷ ἑνί κ. τ. λ.*), dieſe müſſen daher Einem zuerſt unmittelbar zukommen (*ἀλλὰ μὴν ἀνάγκη γε πάντα ὑπάρχειν πρώτῳ*), welches von ihnen ſelbſt als nähere Beſtimmung ausgeſagt werden kann, und zwar ſo, daß es jenen ganz entſprechend iſt, und die eine Beſtimmung nicht noch einen weiteren Umfang hat, als die andere (*ὡς᾽ ἀντιστρέφοντα ἔσαι, ἀλλ᾽ οὐχ ὑπερτείνοντα*). Aber auch die weſentlichen Prädicate der erſtern Art können nicht unbegrenzt ſeyn, weil ſie zur Begriffsbeſtimmung gehören und dieſe unmöglich iſt, ſobald ein Progreß ins Unendliche ſtatt findet. Es ſind daher in dem wiſſenſchaftlichen Beweis, deſſen Principien die weſentlichen Beſtimmungen des Anſich enthalten, die äußerſten Begriffsmomente nothwendig begrenzt und ebendeshalb auch die Mittelbegriffe. Steht dies nun feſt, ſo muß es offenbar Principien geben, von welchen der Beweis ausgeht, die nicht von Neuem bewieſen werden können; daher nicht von Allem ein Beweis ſtatt findet, denn ſonſt müßte es nichts Unvermitteltes und Individuelles geben, ſondern alles müßte immer wieder getheilt werden können [1]), und der Mittelbegriffe würden unendlich viele ſeyn. Doch die Mittelbegriffe liegen in der erſten Schlußfigur, durch die allein der wiſſenſchaftliche Beweis geführt werden kann, innerhalb der beiden äußerſten Begriffsmomente [2]), und da dieſe begrenzt

[1]) *οὐδὲν ἄλλο ἐϛὶν ἢ τὸ εἶναι μηδὲν διάϛημα ἄμεϛον καὶ ἀδιαίρετον, ἀλλὰ πάντα διαιρετά.*

[2]) *τῷ γὰρ ἐντὸς ἐμβάλλεϛθαι ὅρον, ἀλλ᾽ οὐ τῷ προϛλαμβάνεϛθαι ἀποδέδεικται τὸ ἀποδεικνύμενον.* Vergl. c. 23. p. 84. a. 31. u. c. 32 p. 88. b. 5.

ſind, ſo können jene nicht unendlich ſeyn. Es iſt nun zwar möglich, daß ein Prädicat mehreren Subjecten [1]) zukommt, wegen eines gemeinſchaftlichen Dritten, dem jenes Prädicat unmittelbar angehört: wie dem gleichſchenkligen und ungleichſeitigen Dreieck unmittelbar eigen iſt das Dreieck und durch dieſes, als das Gemeinſchaftliche (*κατὰ κοινόν τι*), die Eigenſchaft, daß die Winkel in jedem zwei Rechte betragen; aber deshalb iſt die Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat nicht einer unbegrenzten Vermittelung fähig, weil es eben unvermittelte Sätze giebt (*ἐπείπερ ἔσαι ἄμεσα διαζήματα*). Es müſſen aber in einem Beweiſe die weſentlichen Beſtimmungen innerhalb des Gebiets ein und derſelben Wiſſenſchaft gewählt und aus den erſten Principien derſelben Wiſſenſchaft abgeleitet werden, wenn nemlich das, was mehreren Gegenſtänden gemeinſchaftlich iſt, auf dasjenige zurückgeführt werden ſoll, was nicht durch ein Anderes, ſondern an ſich jenen zukommt [2]). Jedes Urtheil, das noch einen Mittelbegriff zuläßt, kann bewieſen werden, doch endlich gelangt man zu unvermittelten Vorderſätzen, welche die erſten Grundbeſtandtheile ſind (*στοιχεῖα*); denn ſobald eine neue Vermittelung nicht weiter möglich iſt, ſo iſt der Weg zu den Principien gewonnen [3]). Durch die fortgeſetzte Vermittelung eines Urtheils werden die beiden äußerſten Begriffsmomente immer dichter an einander gerückt (*ἀεὶ τὸ μέσον πυκνοῦται*), bis endlich kein neues Mittelglied mehr zwiſchen ihnen möglich iſt, und beide ſomit eine untheilbare Einheit bilden (*ἕως ἀδιαίρετα γένηται καὶ ἕν*). Es iſt daher der unvermittelte Vorderſatz ſchlechthin eine Einheit, und

---

[1]) anal. post. 1, 23.

[2]) *ἐν μέντοι τῷ αὐτῷ γένει καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν ἀτόμων ἀνάγκη τοὺς ὅρους εἶναι, εἴπερ τῶν καθ' αὑτὰ ὑπαρχόντων ἔσαι τὸ κοινόν.* Vergl. c. 32.

[3]) *εἰ δὲ μὴ ἔστιν* (sc. *μέσον*), *οὐκέτι ἔστιν ἀπόδειξις, ἀλλ', ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ὁδὸς αὕτη ἐστίν.*

auch hier ergiebt ſich alſo, wie in anderen Fällen, das Princip als einfach (καὶ ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ ἁπλοῦν). Dieſe Einheit ſtellt ſich nach den verſchiedenen Gegenſtänden verſchieden dar; im Schluſſe iſt die Einheit der unvermittelte Vorderſatz; im Beweiſe und in der Wiſſenſchaft die Vernunft [1]).

3. Das Eigenthümliche des Beweiſes ſeiner Form und ſeinem Inhalte nach.

Die Beweiſe können ſowol ihrer Form als auch ihrem Inhalte nach [2]) mit einander verglichen werden. In Rückſicht auf die Form ſind die allgemeinen Beweiſe vorzüglicher, als die particulären, obgleich es ſcheinen könnte, daß die letztern im höhern Grade das Wiſſen erzeugen, inſofern dadurch das Beſondere mehr durch ſich ſelbſt als durch ein Anderes erkannt wird [3]); hierzu kommt noch, daß man durch die allgemeinen Beweiſe zu der Vorſtellung verleitet werden kann, als ob es außer dem Einzelnen ein Allgemeines gäbe, was doch nicht iſt; und es könnte daher der Beweis über das, was iſt, vorzuziehen ſeyn dem, welcher ſich auf das bezieht, was nicht iſt. Doch hiergegen iſt zunächſt eine andere Beſtimmung über das Verhältniß des Allgemeinen zu dem Beſonderen geltend zu machen; denn die weſentlichen Eigenſchaften kommen dem beſondern Gegenſtande nicht als ſolchem zu, ſobald mehrere Gegenſtände durch ſolche Eigenſchaften ein und dieſelbe Definition erhalten; die Begriffsbildung bezieht ſich nicht auf denſelben Namen, ſondern vielmehr auf einen gemeinſchaftlichen Inhalt [4]), der für das Beſondere der allgemeine Gat-

---

[1]) Vergl. Met. 10, 1. p. 194. und 5, 6. p. 97, 9.: ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωστοῦ περὶ ἕκαστον τὸ ἓν οὗ ταὐτὸ κ. τ. λ.

[2]) anal. post. 1, 24.

[3]) μᾶλλον δ' ἐπιζάμεθα ἕκαστον, ὅταν αὐτὸ εἴδωμεν καθ' αὑτὸ ἢ ὅταν κατ' ἄλλο.

[4]) εἰ δὴ — ὁ αὐτὸς λόγος καὶ μὴ καθ' ὁμωνυμίαν.

tungsbegriff iſt. Wer bloß darthut, daß weſentliche Eigenſchaften dem Beſondern zukommen, führt keinen Beweis; durch dieſen ſoll gerade das hervorgehoben werden, was einem Gegenſtande als ſolchem eigenthümlich iſt; dies geſchieht nun aber durch das Allgemeine; daher hierdurch im höhern Grade das Wiſſen bewirkt wird. Wenn nun nach dieſer Beſtimmung das Allgemeine inhaltsvoll iſt und nicht bloß eine abſtracte Bedeutung hat [1]), ſo ſchließt es das Beſondere in ſich und iſt deshalb vorzüglicher, um ſo mehr als das Beſondere vergeht, während das Allgemeine ſich erhält [2]). Außerdem zwingt uns nichts anzunehmen [3]), daß dies Allgemeine ein Seyn außer dem Beſonderen deshalb habe, weil es eine Einheit bezeichnet, ebenſo wenig als wir ſo etwas anzunehmen geneigt ſind in Bezug auf das, was nicht ein Subſtanzielles, ſondern ein Accidentelles iſt, denn ſo wie dieſes, iſt auch das Allgemeine untrennbar von den Dingen [4]). Daher der Grund zu jener unrichtigen Annahme nicht im Beweiſe liegt, ſondern in den Anhängern der Ideenlehre [5]). Ferner iſt der Beweis ein Schluß auf die Urſache, auf das Warum eines Gegenſtandes, und dies wird durch das Allgemeine vorzugsweiſe hervorgehoben; denn was die Beſtimmung des Anſich enthält, das hat in ſich ſelbſt die Urſache derſelben; das Allgemeine iſt aber gerade das, welchem als ſolchem zuerſt dieſe

---

[1]) *εἰ μὲν εἴη τις λόγος εἰς καὶ μὴ ὁμωνυμία τὸ καθόλου.*

[2]) *εἴη ἂν οὐδὲν ἧττον ἑνίων τῶν κατὰ μέρος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον, ὅσῳ τὰ ἄφθαρτα ἐν ἐκείνοις ἐστί· τὰ δὲ κατὰ μέρος φθαρτὰ μᾶλλον.* Vergl. Met. 7, 15.

[3]) *Ἔτι τε οὐδεμία ἀνάγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι τοῦτο παρὰ ταῦτα, ὅτι ἓν δηλοῖ κ. τ. λ.*

[4]) Vergl. Met. 7, 10. p. 148, 22. — p. 161.

[5]) *οὐχ ἡ ἀπόδειξις αἰτία ἀλλ' ὁ ἀκούων.* Ueber *ἀκούειν* vrrgl. Wyttenb. animadverss. in Moral. Tom. I. p. 303 sq.

Beſtimmung des Anſich zukommt [1]); hiervon geht der allgemeine Beweis aus, daher er vorzugsweiſe die Urſache angiebt [2]). Außerdem verfolgen wir bis zu dem Allgemeinen die Urſache und glauben erſt dann dieſelbe erkannt zu haben, wenn nicht noch eines Anderen wegen etwas geſchieht oder iſt [3]), denn ſo erſt iſt das Aeußerſte als Zweck und Grenze erreicht [4]); und dies iſt in dem Allgemeinen enthalten, inſofern es durch ſich ſelbſt die Urſache der Beſtimmung des Anſich iſt. Daher wir in Bezug auf die einzelnen Urſachen dann wahrhaft das Warum erkennen, wenn dieſes, wie der Zweckbegriff, Urſache von ſich ſelbſt iſt [5]). Dann iſt aber noch für das Allgemeine zu bemerken, daß, je particulärer etwas iſt, es deſto mehr dem Unbegrenzten angehört; inwiefern es aber allgemein iſt, dem Einfachen und Begrenzten; dieſes kann als ſolches erkannt werden, daher das Allgemeine ſich für das Wiſſen mehr eignet, als das Beſondere, und daher auch be-

---

[1]) *ᾧ γὰρ καθ' αὐτό ὑπάρχει τι, τοῦτό αἴτιὸ αἰτίῳ αἴτιον· τὸ δὲ καθόλου πρῶτον· αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου.*

[2]) Vergl. p. 86. a. 12., wo bemerkt wird, daß das Allgemeine mehr Beweiskraft habe, weil man dadurch eine Vermittelung erhalte, die dem erſten Princip näher ſteht; das Nächſte iſt aber das Unvermittelte, und eben dies das wahre Princip, welches in dem Allgemeinen enthalten iſt, daher von dieſem als von dem wahren Princip aus der Beweis geführt wird.

[3]) *καὶ τότε οἰόμεθα εἰδέναι, ὅταν μὴ ᾖ ὅτι τι ἄλλο τοῦτο ἢ γενόμενον ἢ ὄν.*

[4]) *τέλος γὰρ καὶ πέρας τὸ ἔσχατον ἤδη οὕτως ἐστίν.* Vergl. über *τέλος* und *πέρας* Met. 2, 2. p. 38, 17 sqq. und 9, 6. p. 182, 25. und Göttling. adnotat. ad Arist. polit. p. 298 sq.

[5]) *ἐπὶ δὲ τῶν ὅσα αἴτια οὕτως ὡς οὗ ἕνεκα οὕτως ἴσμεν μάλιστα.* Ueber den Zweckbegriff, in welchen als die höhere Einheit die einzelnen Urſachen ſich aufheben, ſ. unten zweit. Abſchn. dritt. Cap. 3.

weisbarer iſt [1]). Außerdem zieht man dasjenige vor, wodurch man dieſes und noch anderes erkennt; durch das Allgemeine erkennt man aber zugleich das Beſondere, aber nicht umgekehrt hat Jemand deshalb die Erkenntniß des Allgemeinen, weil er das Beſondere kennt. Darin offenbart ſich aber vorzüglich die größere Kraft des allgemeinen Beweiſes, daß, wenn wir über das von Natur Frühere zu urtheilen im Stande ſind, wir es auch gewiſſermaßen ſind in Bezug auf das, was von dem Frühern in Abfolge ſteht, wenigſtens der Möglichkeit nach [2]); wer aber bloß über das Beſondere ein Urtheil hat, hat deshalb noch keineswegs ein Wiſſen von dem Allgemeinen, weder der Möglichkeit, noch der Wirklichkeit nach. Das Allgemeine gehört dem Denken, das Beſondere der Wahrnehmung an [3]). Sowie nun der allgemeine Beweis den Vorzug vor dem beſonderen hat [4]), ebenſo verhält es ſich mit dem bejahenden Beweis im Vergleich zu dem verneinenden. Es iſt

---

[1]) *Ἔτι ὅσῳ ἂν μᾶλλον κατὰ μέρος ᾖ, εἰς τὰ ἄπειρα ἐμπίπτει, ἡ δὲ καθόλου εἰς τὸ ἁπλοῦν καὶ τὸ πέρας· ἔστι δ', ἡ μὲν ἄπειρα, οὐκ ἐπιστητά, ἡ δὲ πεπέρανται, ἐπιστητά· ἡ ἄρα καθόλου μᾶλλον ἐπιστητὰ ἢ ἡ κατὰ μέρος· ἀποδεικτὰ ἄρα μᾶλλον τὰ καθόλου· τῶν δ' ἀποδεικτῶν μᾶλλον μᾶλλον ἀπόδειξις· ἅμα γὰρ μᾶλλον τὰ πρός τι· βελτίων ἄρα ἡ καθόλου, ἐπείπερ καὶ μᾶλλον ἀπόδειξις.* Ueber das Relative (*τὰ πρός τι*) iſt zu bemerken, daß es zwar unter allen Kategorien am wenigſten ein ſubſtanzielles Seyn hat (ſ. oben p. 72. Anm. 2), allein es iſt doch im Vergleich mit dem gleichgültigen Nebeneinanderbeſtehen der Einzeldinge im höheren Grade der Beſtimmbarkeit fähig. Vergl. oben p. 71 sqq. und über das Relative in den beſonderen Wiſſenſchaften ſ. dritten Abſchnitt Einleit.

[2]) *τῶν προτάσεων τὴν μὲν προτέραν ἔχοντες, ἐσμεν πως καὶ τὴν ὑστέραν καὶ ἔχομεν δυνάμει*, ſ. oben p. 214 sq.

[3]) *καὶ ἡ μὲν καθόλου νοητή· ἡ δὲ κατὰ μέρος εἰς αἴσθησιν τελευτᾷ.* Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[4]) anal. post. 1, 25.

nemlich der Beweis vorzüglicher, welcher von wenigeren Voraussetzungen ausgeht, sobald diese auf gleiche Weise bekannt sind; denn er führt schneller zum Wissen (*τὸ θᾶττον γνῶναι διὰ τούτων ὑπάρξει*). Der bejahende Beweis setzt nun bloß das Seyn voraus, der verneinende aber das Seyn und das Nichtseyn. Da nun ferner aus zwei negativen Vordersätzen nichts kann geschlossen werden, so bedarf der verneinende Beweis immer der Bejahung; es ist nun aber dasjenige das Bekanntere und Zuverlässigere, wodurch ein Beweis zu Stande kommt, daher ist auch der bejahende Beweis zuverlässiger und deshalb besser. Außerdem ist das Seyn an sich früher als das Nichtseyn, dieses wird durch jenes erst bekannt, weshalb auch die Bejahung dem Principe mehr entspricht [1]). Hieraus folgt zugleich, daß der bejahende Beweis vorzuziehen ist dem apagogischen [2]), denn vor diesem hat der verneinende Beweis noch den Vorzug. Vergleicht man die beiden letzteren Beweise, so sind zwar die Begriffsmomente in beiden auf gleiche Weise geordnet, doch ist der Vordersatz in dem verneinenden Beweis, eben weil er Vordersatz ist, an sich bekannter, als der Schlußsatz des apagogischen Beweises, von welchem, weil er unwahr ist, auch die Unwahrheit des Obersatzes geschlossen wird. Während also in dem directen Schlusse sich die beiden Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besondern oder wie das Besondere zum Allgemeinen, und hieraus, als dem Bekanntern, der Schluß gezogen wird, so findet beim apagogischen Schlusse nicht dasselbe Verhältniß statt, denn hier bildet das Gegentheil des Schlußsatzes nur einen Vordersatz, woraus das Gegentheil des Obersatzes gefolgert wird; allein wenn etwas zu widerlegen ist, so

---

[1]) *ἔτι ἀρχοειδεστέρα· ἄνευ γὰρ τῆς δεικνυούσης οὐκ ἔστιν ἡ στερητική.*

[2]) anal. post. 1, 26.

folgt das Gegentheil nicht sogleich in Form eines Schlusses [1]). Wenn daher auch der verneinende und apagogische Beweis die Ueberzeugung begründen, daß etwas sich nicht so verhält, so ist doch jener vorzuziehen, weil er von dem an sich Bekannteren und Frühern ausgeht; da nun der bejahende Beweis vorzüglicher ist als der verneinende, so ist jener dem apagogischen Beweise noch viel mehr vorzuziehen.

Vergleicht man endlich die Beweise nach ihrem Inhalte [2]), so treten sie durch diesen in unmittelbare Beziehung auf die besonderen Wissenschaften und es kommt darauf an, zu unterscheiden, welche Wissenschaft genauer ist und einer andern zur Voraussetzung dient (*ἀκριβεστέρα δ' ἐπιστήμη ἐπιστήμης καὶ πρότερα*). In Bezug hierauf ist der Unterschied wichtig, ob man bloß weiß, daß etwas ist, oder ob man auch weiß, warum es ist [3]). Beide Fragen können sowol in derselben Wissenschaft als auch in einander untergeordneten in Betracht kommen. Diejenige Wissenschaft, welche das Warum darthut, bezieht sich auf die erste Ursache und geht von unvermittelten Vordersätzen aus; letzteres findet zwar auch statt bei dem Wissen, daß etwas ist, aber hier werden nur die der Ursache zunächst entsprechenden Wirkungen berücksichtigt, und dies ist besonders dann der Fall, wenn die Wirkungen bekannter sind als die Ursache, denn es ist leicht möglich, daß, wenn Wirkung und Ursache sich einander gegenseitig entsprechen, gerade die Wirkung bekannter ist [4]), so daß von dieser aus der Beweis geführt wird. Beweist man z. B., daß die Planeten nahe sind, weil sie nicht strahlen (*διὰ τοῦ μὴ σιλβειν*), so ist dies letztere bloß die Wirkung ihrer Nähe,

---

[1]) *οὐ γὰρ εἰ συμβαίνει ἀναιρεῖσθαί τι, τοῦτο συμπέρασμά ἐστιν.*

[2]) anal. post. 1, 27.

[3]) anal. post. 1, 13.

[4]) *κωλύει γὰρ οὐδὲν τῶν ἀντιστρεφομένων γνωριμώτερον εἶναι ἐνίοτε τὸ μὴ αἴτιον.*

aber nicht die Urſache derſelben, denn ihre Nähe iſt die Urſache, daß ſie nicht ſtrahlen. Im erſten Falle dient die nächſte Wirkung zur Vermittelung, welche durch Induction oder Wahrnehmung gewonnen wird; im letztern die erſte Urſache, aber beide entſprechen ſich ſo einander, daß, wenn die eine auch die andere iſt, und deshalb kann das Eine durch das Andere bewieſen werden. Entſprechen ſich aber die Mittelbegriffe nicht auf dieſe Weiſe, ſchließt man alſo von der Wirkung auf die mit ihr nicht unmittelbar zuſammenhängende Urſache, ſo kann man nur von der Wirkung auf die Urſache ſchließen, alſo nur darthun, daß etwas iſt, aber nicht umgekehrt von der entfernteren Urſache auf die Wirkung, weil mit jener dieſe nicht nothwendig geſetzt iſt [1]); man kann nur negativ von einer ſolchen Urſache auf die Wirkung ſchließen, und zwar in der zweiten Schlußfigur, in welcher der Mittelbegriff den beiden andern Begriffsmomenten äußerlich bleibt [2]). Solche Schlüſſe gleichen den übertriebenen Reden, in welchen man mehr ſagt, als man ſollte; denn bei der Angabe der entfern-

---

[1]) *ἐφ' ὧν δὲ τὰ μέσα μὴ ἀντιστρέφει καὶ ἔστι γνωριμώτερον τὸ αἴτιον, τὸ ὅτι μὲν δείκνυται, τὸ διότι δ' οὔ.*

[2]) *Ἔτι ἐφ' ὧν τὸ μέσον ἔξω τίθεται.* Vgl. p. 78. b. 25.: *ὁ δὲ συλλογισμὸς γίνεται τῆς τοιαύτης αἰτίας ἐν τῷ μέσῳ σχήματι.* Ariſtoteles führt als Beiſpiel an: „eine Wand athmet nicht, weil ſie nicht ein lebendiges Weſen iſt;" hier wird für die Wirkung, für das Athmen, die entferntere Urſache, das Lebendigſeyn angeführt; daher kann man nicht affirmativ den Schluß machen: „ein Ding iſt lebendig, alſo athmet es;" ſondern nur negativ ſchließen: „ein Ding iſt nicht lebendig, alſo athmet es nicht." Es findet nemlich zwiſchen der nächſten Urſache und ihrer Wirkung das Verhältniß ſtatt, daß, wenn die Negation die Urſache iſt, warum etwas nicht ſtatt findet, die Affirmation die Urſache iſt, warum etwas ſtatt findet (vergl. Top. 5, 6.). Nun iſt aber das Athmen nicht unmittelbar die Folge von dem Lebendigſeyn, ſondern davon, daß ein Geſchöpf Lungen hat.

teren Ursache geht man weiter, als nöthig ist, indem man die nächste Ursache verfehlt und den Mittelbegriff zu allgemein faßt [1]). Auf andere Weise unterscheiden sich jene beiden Beweisarten, wenn in der einen Wissenschaft das Warum dargethan wird, in der andern aber nur, daß etwas ist. Dies findet besonders statt bei den einander untergeordneten Wissenschaften, wie es sich zeigt bei der Optik im Verhältniß zur Geometrie, bei der Mechanik im Verhältniß zur Stereometrie, bei der Harmonik im Verhältniß zur Arithmetik und bei der Wissenschaft, welche den Einfluß der Himmelserscheinungen behandelt, im Vergleich mit der Astronomie. In diesen Wissenschaften schließt sich das Wissen, daß etwas ist, an das Sinnliche, und das Warum an das Mathematische, welches sich auf die abstracten Formen bezieht [2]). Daher kommt es, daß die Mathematiker als solche öfter keine Kenntniß von dem Besonderen haben, oder nicht wissen, daß dieses und jenes ist [3]). Es kann aber endlich auch bisweilen für das Besondere einer Wissenschaft die allgemeine Erkenntniß aus einer andern gewonnen werden, der sie gerade nicht untergeord-

---

[1]) *ἐοίκασι δ' αἱ τοιαῦται τῶν αἰτιῶν τοῖς καθ' ὑπερβολὴν εἰρημένοις· τοῦτο δ' ἔχει τὸ πλέον ἀποςῆσαντα τὸ μέσον εἰπεῖν.* Aristoteles führt als Beispiel von dem zu weiten Hinausgehen über die nächste Ursache die Antwort des Anacharsis an, in welcher er auf die Frage, ob es in Scythien Flötenspielerinnen gebe, als Grund dagegen anführte: es giebt ja dort nicht einmal Weinreben. Vergl. Diog. Laert. 1, 103. und daselbst Menagii observv. p. 60. Philoponus bemerkt zu unserer Stelle: *τὸ γὰρ ἐγγὺς ἦν εἰπεῖν ὅτι οὐδὲ μέθη παρὰ Σκύθαις ἐςὶν οὐδὲ οἶνος.*

[2]) *τὰ γὰρ μαθήματα περὶ εἴδη ἐςίν· οὐ γὰρ καθ' ὑποκειμένου τινός· εἰ γὰρ καὶ καθ' ὑποκειμένου τινὸς τὰ γεωμετρικά ἐςιν, ἀλλ' οὐχ ᾗ γε καθ' ὑποκειμένου.* Vergl. oben p. 255. u. f. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. zu Met. 7, 11. p. 130, 12. *ἀφελεῖν τῇ διανοίᾳ.*

[3]) Vergl. oben p. 215 sq.

net iſt, wie z. B. der Arzt aus der Geometrie wiſſen kann, warum die kreisförmigen Wunden ſchwerer heilen. Aus dem Verhältniſſe des Beweiſes, welcher das Warum begreiflich macht, zu dem Beweiſe, welcher darthut, daß etwas iſt, geht hervor, daß jener zu dieſem ſich verhält, wie das Allgemeine des Denkens zu dem Beſonderen des ſinnlich Wahrnehmbaren. Daher eben die Wiſſenſchaft [1]) die genauere und an ſich frühere iſt, welche beides in ſich vereinigt [2]); dagegen die Wiſſenſchaft, welche bloß zeigt, daß etwas iſt, nicht genauer und früher ſeyn kann, als die, welche lehrt, warum etwas iſt [3]); und da das Allge-

---

[1]) anal post. 1, 27.

[2]) Vergl. oben p. 213 sqq.

[3]) ἀλλὰ μὴ χωρὶς τοῦ ὅτι, τῆς τοῦ διότι. Die Wiſſenſchaft, welche nicht das Beſondere des Materiellen berückſichtigt, wird bezeichnet durch ἡ μὴ καθ' ὑποκειμένου (ἀκριβεστέρα) τῆς καθ' ὑποκειμένου· οἷον ἡ ἀριθμητικὴ τῆς ἁρμονικῆς. Ueber τὸ ὑποκείμενον ſ. oben p. 51. Anm. 1. Es bezeichnet das ſinnliche Subſtrat, in welchem das Allgemeine zur Erſcheinung kommt, Met. 4, 5. p. 81, 13. τὰ ὑποκείμενα — ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν. Vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 324 sq. Ueber μὴ καθ' ὑποκειμένου, das Subſtantielle, ſ. a. a. O. und vergl. Met. 5, 8. p. 99, 25.: ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα, ebendaſelbſt wird dieſer Begriff des Subſtanziellen näher noch dadurch beſtimmt, daß es auch diejenigen Seiten am Subſtrat (μόρια ἐνυπάρχοντα) hervorhebt, durch welche daſſelbe begrenzt und zu einem beſtimmten Etwas wird, mit welchen das Ganze aufgehoben iſt, wie der Körper, wenn die Fläche aufgehoben wird u. ſ. w. Weil nun der Gedanke das Einfachere iſt, dem Materiellen gegenüber, welches das Mannigfaltige des Andersſeyns enthält, ſo wird derſelbe Gegenſatz zwiſchen dem Allgemeinen und Beſonderen auch ausgedrückt durch ἡ ἐξ ἐλαττόνων τῆς ἐκ προσθέσεως, wo πρόσθεσις den Zuſatz bezeichnet, welchen ein Gegenſtand durch das Materielle erhält, wodurch er particulärer wird, ſ. Met. 7, 4. p. 132, 19., wo πρόσεις gebraucht

meine das Einfachere iſt, ſo iſt die Wiſſenſchaft genauer, welche von dieſem ausgeht, als die, welche das Particuläre des Materiellen zu ihrem Gegenſtand hat. Es gehört nun zu ein und derſelben Wiſſenſchaft [1]), welche auf der Behandlung deſſelben Gegenſtandes beruht, alles das, was ſich auf dieſelben Principien, was ſich auf die Arten und auf die weſentlichen Eigenſchaften ein und deſſelben Gegenſtandes bezieht [2]). Verſchieden dagegen ſind die Wiſſenſchaften, welche nicht von denſelben Principien ausgehen oder dieſelben nicht aus einander entlehnen [3]). Um zu unterſcheiden, ob die Wiſſenſchaften gleichartig oder verſchieden ſind, muß man bis zu den unbeweisbaren Principien derſelben zurückgehen [4]), und zuſehen, ob dieſe zu derſelben Gattung gehören oder nicht; oder man kann auch auf die aus den Principien abgeleiteten Schlußſätze Rückſicht nehmen, ob dieſe demſelben Gattungsbegriff angehören.

Was nun näher den Inhalt der Wiſſenſchaft betrifft, ſo kann ſie [5]), inſofern ſie ſich auf den Beweis ſtützt, nicht vom Zufälligen ſtatt finden (*τοῦ δ' ἀπὸ τυχῆς οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη δι' ἀποδείξεως*), denn dieſes gehört weder zu dem Nothwendigen noch zu dem, was ſich gewöhnlich ſo verhält [6]), der Beweis ſetzt aber eines von beiden voraus. In jedem

---

wird, um den Zuſatz zu bezeichnen, welchen die Fläche durch das Weißſeyn erhält, und in demſelben Sinne p. 133, 4.: *τὸ μὲν ἐκ προσθέσεως*, daher Met. 1, 2. p. 7, 7.: *αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λαμβανομένων κ. τ. λ.*

[1]) anal. post. 1, 28.

[2]) *μία δ' ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἑνὸς γένους, ὅσα ἐκ τῶν πρώτων συγκεῖται καὶ μέρη ἐστὶν ἢ πάθη τούτων καθ' αὑτά.*

[3]) *αἱ ἀρχαὶ μήτ' ἐκ τῶν αὐτῶν μηθ' ἕτεραι ἐκ τῶν ἐτέρων.*

[4]) Vergl. post. c. 32, p. 88. b. 15.

[5]) anal. post. 1, 30. Vergl. Met. 7, 15.

[6]) Ueber *ὡς ἐπὶ τὸ πολύ* ſ. dritt. Abſchn. Einleit.

Schluſſe richtet ſich die Beſchaffenheit des Schlußſatzes nach der Beſchaffenheit der Vorderſätze, ſind dieſe nothwendig oder verhalten ſie ſich gewöhnlich ſo, ſo findet daſſelbe auch im Schlußſatz ſtatt; iſt nun in jenen weder das Eine noch das Andere enthalten, ſondern das Zufällige, ſo iſt der Beweis nicht möglich, welcher nothwendige, ſich gleich bleibende Beſtimmungen vorausſetzt [1]). Ferner kann das Organ der Wiſſenſchaft [2]) nicht die ſinnliche Wahrnehmung ſeyn; denn wenn die Wahrnehmung auch als Fähigkeit empfänglich iſt für die allgemeine Beſchaffenheit und als ſolche nicht beſchränkt iſt auf das Einzelne, was eine beſtimmte Beſchaffenheit hat [3]), ſo wird doch nothwendigerweiſe immer nur ein Dieſes, ein Einzelnes, an einem beſtimmten Orte und zu einer beſtimmten Zeit wahrgenommen. Das Allgemeine aber und das, was ſich an Allem darſtellt, kann unmöglich wahrgenommen werden; denn es iſt nicht ein Einzelnes, nicht ein Dieſes, was jetzt iſt; hierdurch würde die Beſtimmung des Allgemeinen, nach welcher es überall und zu jeder Zeit iſt, aufgehoben ſeyn. Da nun die Beweiſe allgemein ſind, ſo kann das Wiſſen offenbar nicht durch die Wahrnehmung bewirkt werden. Ja wenn man es auch durch die Anſchauung auffaſſen könnte, daß ein Dreieck zwei Rechte habe, ſo würde man ſich doch immer noch nach einem Beweiſe umſehen, und noch kein

---

[1]) S. oben p. 238 sqq.

[2]) anal. post. 1, 31.

[3]) εἰ γὰρ καὶ ἔχειν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος. Vgl. post. 2, 19. p. 100. a. 16.: καὶ γὰρ αἰσθάνεται μὲν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ καθόλου ἔχειν κ. τ. λ. Ariſtoteles bezeichnet mit τοιόνδε das in ſeiner Allgemeinheit noch ganz Unbeſtimmte, was noch nicht eine nähere Beſtimmtheit erhalten hat, ſ. Met. 7, 8. p. 143, 9.: ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει, τόδε δὲ καὶ ὡρισμένον οὐκ ἔχειν, wo durch das τοιόνδε die Platoniſche Idee bezeichnet iſt.

Wiſſen darüber haben [1]); denn nur das Einzelne kann wahrgenommen werden, das Wiſſen beſteht aber im Auffaſſen des Allgemeinen. Ebenſo würden wir, wenn wir auf dem Monde wären [2]) und ſähen, daß die Erde ihm das Licht der Sonne entziehe, noch nicht von der Urſache der Finſterniß eine Erkenntniß haben; denn wir ſähen bloß, daß jetzt der Mond ſich verfinſtere, aber nicht die Urſache, warum überhaupt. Freilich könnte man dadurch, daß man es öfter ſähe, das Allgemeine erforſchen und dieſe Erſcheinung begreifen; denn aus mehreren Einzelheiten wird uns das Allgemeine deutlich [3]). Das Allgemeine hat aber darin ſeinen Vorzug, daß es die Urſache offenbart, und überall, wo Anderes durch dieſe Urſache vermittelt iſt, muß die Einſicht in den allgemeinen Grund vorgezogen werden der Wahrnehmung und dem unmittelbaren Erkennen [4]). Anders verhält es ſich mit den erſten Principien, welche, ſelbſt unvermittelt, durch den Beweis keine Vermittelung für das Wiſſen zulaſſen [5]). Es iſt alſo offenbar, daß man dasjenige, was ſich durch den Beweis darthun läßt, nicht durch die Anſchauung auffaſſen kann, man müßte denn unter dieſer das vermittelte Erkennen verſtehen. Indeß iſt Manches von der Art, das, weil man es nicht wahrnimmt, zum Probleme wird; denn ſähen wir z. B. das Glas durchlöchert, und das Licht dadurch gehen, ſo wäre es offenbar, wie das Licht ſich verbreite (*διὰ τί φωτίζει*) [6]), indem wir es an

---

[1]) Vergl. Met. 1, 6. p. 20, 4 sqq. und 13, 4. p. 266.

[2]) Vergl. anal. post. 2, 2. p. 90. a. 24.

[3]) S. unten zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[4]) *ἡ καθόλου τιμιωτέρα τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς νοήσεως, ὅσων ἕτερον τὸ αἴτιον.*

[5]) S. unten a. a. O.

[6]) Es war die Anſicht des Demokrit, daß das Licht in unſichtbaren Atomen durch die kleinen Zwiſchenräume in den Körpern hindurchdringe und ſich ſo verbreite, Diog. Laert. 9, 44.: ὁρᾶν

jedem Glaſe einzeln wahrnehmen könnten und dadurch zugleich unmittelbar eine innere Anſchauung gewönnen für die allgemeine Verbreitung des Lichts [1]).

Um aber den Begriff der Wiſſenſchaft noch feſter zu ſtellen [2]), iſt es wichtig, ſie von der Vorſtellung zu unterſcheiden. Während jene allgemein iſt und von dem nothwendigen Seyn ausgeht, von welchem es nicht möglich iſt, daß es ſich noch anders verhält, ſo giebt es außer dem Nothwendigen noch Einiges, was wahr iſt, ſich aber noch anders verhalten kann [3]). Von dieſem iſt nun der Beſtimmung der Wiſſenſchaft gemäß kein Wiſſen möglich, aber auch nicht ein unmittelbares Erkennen (*ἀλλὰ μὴν οὐδὲ νοῦς*); denn dies iſt Princip der Wiſſenſchaft (*λέγω γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης*); auch nicht ein Wiſſen ohne Beweis (*οὐδ' ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος*), denn dies beſteht in der Annahme des unvermittelten Vorderſatzes (*τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως*). Wenn nun aber ſowol das unmittelbare Erkennen, als auch das Wiſſen und die Vorſtellung ſich auf das Wahre bezieht, ſo bleibt für die letztere zum Unterſchied von den beiden erſtern nur die Beſtimmung übrig, nach welcher ſie das Wahre und das Unwahre zu ihrem Gegenſtande hat, und zwar ſo,

---

δ' ἡμᾶς κατ' εἰδώλων ἐμπτώσεις. Vgl. post. 2, c. 11, p. 94. b. 27., wo Ariſt. zur Erläuterung ebenfalls ein Beiſpiel über das Licht nach der Vorſtellung Anderer wählt. Ueber die dynamiſche Anſicht des Ariſtoteles von der Verbreitung des Lichtes, ſ. de anima 2, 7. und daſelbſt Trendelenb. und Weiße zu ſeiner Ueberſetzung derſelben Schrift p. 234 sqq.

[1]) *τῷ ὁρᾶν μὲν χωρὶς ἑφ' ἑκάστης, νοῆσαι δ' ἅμα ὅτι ἐπὶ πασῶν οὕτως.*

[2]) anal. post. 1, 33. Vgl. Eth. 3, 2.; 6, 9. de anim. 3, 3. §. 3. und 4, und daſelbſt Trendelenb.; ferner oben p. 211. Anm. 3. Ueber Platon's Anſicht von der δόξα ſ republ. 5, 20. p. 477. ib. 6, 18. p. 506. c. und daſelbſt Stallbaum.

[3]) Vergl oben p. 244. Anm. 4.

daß ſich daſſelbe noch anders verhalten kann. Alle ſtimmen darin überein, daß die Vorſtellung das Unbeſtändige iſt, und eben hierin beſteht auch ihr Weſen (ἥ τε γὰρ δόξα ἀβέβαιον, καὶ ἡ φύσις ἡ τοιαύτη). Außerdem glaubt auch Niemand dann eine bloße Vorſtellung zu haben, wenn er annimmt, daß ſich etwas unmöglich anders verhält, ſondern in dieſem Falle ſchreibt er ſich das Wiſſen zu; ſobald er aber glaubt, daß die Sache ſo iſt, aber doch auch noch anders ſeyn kann, ſo hat er im Allgemeinen eine Vorſtellung davon [1]). Doch könnte man gegen die Verſchiedenheit der Vorſtellung und Wiſſenſchaft einwenden, daß beide ſich auf denſelben Gegenſtand beziehen, inſofern man daſſelbe ſich vorſtellen und wiſſen kann; und außerdem, daß auch in Bezug auf die Form bei beiden daſſelbe ſtatt findet, inſofern man ſowol beim Wiſſen als auch beim Vorſtellen die Mittelbegriffe durchgeht, bis man zu unvermittelten Vorderſätzen gelangt [2]), und endlich giebt es auch eine Vorſtellung darüber, daß etwas und warum es iſt. Dennoch ſteht feſt, daß das Wiſſen das nothwendige Seyn zum Gegenſtande hat; das Vorſtellen aber das, was ſich auch anders verhalten kann; und daher findet nicht durchaus über daſſelbe Vorſtellung und Wiſſenſchaft ſtatt (τοῦ δ' αὐτοῦ δόξα καὶ ἐπιστήμη οὐ πάντως ἐστίν). Wie die falſche und wahre Vorſtellung auf gewiſſe Weiſe von einem und demſelben Gegenſtande ſtatt findet, ſo verhält es ſich auch mit der Wiſſenſchaft und Vorſtellung, welche ſich beide gewiſſermaßen auf ein und daſſelbe beziehen. Iſt nun aber von einem und demſelben die Vorſtellung wahr

---

[1]) οὐδὲν κωλύει τότε δοξάζειν. Vergl. Met. 7, 15, p. 159, 10 sqq.

[2]) Ueber die Vorderſätze, von welchen die Dialektik ausgeht, ſ. Top. 1, 10. und anal. pr. 2, 16 fin. Vergl. zweit. Abſchn. dritt. Cap. 1.

und falsch, je nachdem es diesem so, dem Anderen anders erscheint, so ist die Vorstellung immer wahr, woraus unter anderem Unstatthaften besonders auch dies folgt, daß die falsche Vorstellung keine Vorstellung ist [1]). Es hat aber das, was ein und dasselbe genannt wird, verschiedene Bedeutung [2]), je nachdem man denselben Gegenstand im Auge hat oder dasselbe auf ihn bezieht, z. B. die Vorstellung von der Diagonale, daß sie gleiches Maaß mit einer Seite des Quadrats hat, und daß sie es nicht hat, bezieht sich auf denselben Gegenstand, doch die wesentliche Bestimmung ist verschieden (*τὸ δέ τί ἦν εἶναι ἑκατέρῳ κατὰ τὸν λόγον οὐ τὸ αὐτό*) und daher ist die eine wahr, die andere falsch. Ebenso haben Wissenschaft und Vorstellung denselben Gegenstand, doch in dem Wie sind sie verschieden (*τὸ δ' ὡς οὐ τὸ αὐτό*). Während jene wesentliche Eigenschaften feststellt, kann die Vorstellung sie zu unwesentlichen machen [3]). Es kann daher auch beides nicht zu gleicher Zeit in ein und demselben statt finden; denn sonst müßte die Annahme möglich seyn, daß dasselbe sich anders und nicht anders verhalten kann.

Wie sich nun näher die geistige Thätigkeit offenbart in theoretischer und praktischer Beziehung [4]), das ist Gegenstand theils der naturwissenschaftlichen [5]), theils der ethischen Betrachtungsweise; in jener wird die innere Thätigkeit des geistigen Lebens dargestellt, insofern sie als denkend sich auf sich selbst bezieht und in Verstand, Vernunft und Wissenschaft sich offenbart, in der ethischen Betrachtung dagegen wird diejenige Richtung des Geistes hervorgehoben, welche durch Kunst, prak-

---

[1]) Vergl. Met. 4, c. 4. und c. 6. und oben p. 104 sq.

[2]) S. Met. 5, 9.

[3]) Daher heißt die Vorstellung *ἐπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως καὶ μὴ ἀναγκαίας*.

[4]) S. dritt. Abschn. Einleit.

[5]) Vergl de anim. 1. 1. §. 11. und das. Trendel.

tiſche Klugheit und Weisheit den Zweckbegriff ſowol im eigenen als auch im öffentlichen Leben zu realiſiren ſucht.

Was endlich diejenige Eigenſchaft des Geiſtes betrifft [1]), welche für die Bildung des wiſſenſchaftlichen Beweiſes beſonders förderlich iſt, ſo iſt es der Scharfſinn, welcher im Augenblick mit Sicherheit den Mittelbegriff zu treffen weiß [2]).

Den Gegenſatz zum Wiſſen bildet die Unwiſſenheit [3]), welche theils ſchlechthin ſtatt findet (*κατ' ἀπόφασιν*), theils

---

[1]) anal. post. 1, 34.

[2]) *ἡ δ' ἀγχίνοιά ἐϛιν εὐϛοχία τιϛ ἐν ἀκαίπτῳ χρόνῳ τοῦ μέσου.*

[3]) anal. post. 1, 16 — 18. Vergl. c. 12. von p. 77. b. 16., wo gezeigt wird, wie der Irrthum in den Schlüſſen ſich offenbart, theils in Bezug auf die Form, theils in Bezug auf den Inhalt. Demnach entſteht ein unrichtiger Schluß wegen der Zweideutigkeit des Mittelbegriffs (vergl. p. 98. Anm. 3.); ein ſolcher Irrthum iſt aber in den ſtreng wiſſenſchaftlichen Beweiſen, wie in den mathematiſchen, nicht möglich wegen der Beſtimmtheit der Definitionen (*ταῦτα δ' ἐϛὶν οἷον ὁρᾶν τῇ νοήϛει*), ſo daß nur ein Irrthum *κατ' ἀπόφασιν* denkbar iſt; vergl. Met. 9, 10. p. 191, 22. Eine andere Art des Paralogismus entſteht dadurch, daß man particuläre Vorderſätze wählt; doch dies darf man nicht als Einwurf gegen die Mathematik deshalb geltend machen wollen, weil ſie ſich einzelner Figuren bei ihren Beweiſen bedient (ſ. oben p. 273. A. 2.). Eine dritte Art des Paralogismus ergiebt ſich, wenn man zwei bejahende Vorderſätze in der zweiten Schlußfigur anwendet (Vgl. oben p. 199. A. 2.). In Bezug auf den Inhalt entſtehen unrichtige Schlüſſe wegen falſcher Vorderſätze, was in der Mathematik ebenfalls nicht der Fall ſeyn kann, weil ſie ſich, wie überhaupt der wiſſenſchaftliche Beweis, nicht auf das Außerweſentliche und das bloß Wahrſcheinliche bezieht, (wie es bei der Dialektik der Fall iſt), ſondern von weſentlichen, allgemeingültigen Beſtimmungen ausgeht (*ἀντιϛρέφει δὲ μᾶλλον τὰ ἐν τοῖϛ μαθήμαϛιν, ὅτι οὐδὲν ϛυμβεβηκὸϛ λαμβάνουϛιν (ἀλλὰ καὶ τούτῳ διαφέρουϛι τῶν ἐν τοῖϛ διαλόγοιϛ) ἀλλ' ὁριϛμούϛ*). Daher kann man hier ebenſowohl aus der Wahrheit des Schlußſatzes auf die

wegen einer gewiſſen Geiſtesrichtung, nach welcher ſich in Folge des ſyllogiſtiſchen Denkens der Irrthum erzeugt [1]), indem man entweder ohne weitere Vermittelung etwas ſchlechthin glaubt bejahen oder verneinen zu müſſen [2]), oder indem man ſich zu einer ſolchen Annahme durch einen Schluß verleiten läßt [3]). Im erſten Fall findet der Irrthum in einfacher Weiſe ſtatt, in dem andern iſt er von mehrfacher Art, indem man einerſeits etwas vermitteln will, was keine Vermittelung zuläßt, und nach den einzelnen Schlußfiguren entweder einen von den Vorderſätzen oder beide falſch wählt, woraus ein unwahrer Schlußſatz ſich ergeben muß [4]). Andererſeits entſteht der Irrthum [5]), indem man Sätze beweiſt, die eine Vermittelung zulaſſen (*ἐν τοῖς μὴ ἀτόμως ὑπάρχουσιν ἢ μὴ ὑπάρχουσιν*). Hat man für dieſe den ganz entſprechenden Mittelbegriff gefunden, ſo kann nur einer von den Vorderſätzen falſch ſeyn, indem man auf den Oberbegriff unrichtig den wahren Mittelbegriff bezieht; aus letzterem ergiebt ſich alsdann durch den Gegenſatz das Unwahre des

---

Wahrheit der Vorderſätze ſchließen, als auch umgekehrt aus der Wahrheit der Vorderſätze auf die Wahrheit des Schlußſatzes, was nicht auf alle Schlüſſe anwendbar iſt. Vergl. oben p. 190 sq.

[1]) *ἄγνοια — κατὰ διάθεσιν λεγομένη ἕξις μὲν ἡ διὰ συλλογισμοῦ γινομένη ἀπάτη.*

[2]) *ὅταν ἁπλῶς ὑπολάβῃ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.*

[3]) *ἢ ὅταν διὰ συλλογισμοῦ λάβῃ τὴν ὑπόληψιν.*

[4]) *φανερὸν οὖν ὅτι καὶ ἀμφοτέρων οὐσῶν ψευδῶν καὶ τῆς ἑτέρας μόνον ἔσται συλλογισμὸς ἀπαιτητικὸς ἐν τοῖς ἀτόμοις.* Ueber *τὰ ἄτομα* iſt zu bemerken, daß Ariſtoteles damit die Urtheile bezeichnet, welche keine Vermittelung zulaſſen, ſ. c. 15.: *λέγω δὲ τὸ ἀτόμως ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν τὸ μὴ εἶναι αὐτῶν μέσον· οὕτω γὰρ οὐδέτι ἕξει κατ᾽ ἄλλο τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.*

[5]) anal. post. 1, 17.

Schlußsatzes [1]). Ferner kann der Mittelbegriff nicht ganz entsprechend seyn der Gattung des Oberbegriffs (ἐξ ἄλλης συζοιχίας); alsdann ist die unrichtige Verbindung der Begriffsmomente ebenfalls nur im Obersatz möglich, während der Untersatz das Wahre enthält. Wählt man endlich einen Mittelbegriff, durch welchen der Schlußsatz nicht bewiesen werden kann, so können beide Vordersätze falsch seyn. Was nun die Unwissenheit betrifft [2]), die schlechthin statt findet, so geht sie besonders aus einer unvollkommenen Ausbildung der sinnlichen Anschauung hervor [3]).

II. Von der Definition.

1. Nothwendigkeit der Definition für die Wissenschaft.

Aus dem Verlauf der bisherigen Darstellung ergiebt sich, daß der Beweis das Organ der Wissenschaft ist, und daß diese sich auf nothwendige, allgemeingültige Principien stützt, durch welche das Besondere mit dem Allgemeinen vermittelt wird. Hiermit ist das Gebiet des endlichen Erkennens nicht bloß seiner Form, sondern auch seinem Inhalte nach genau bestimmt, und es sind die Grenzen fest bezeichnet, über welche der Beweis nicht hinausgehen kann. Doch der Beweis ist nicht ein Letztes für die Erkenntniß, denn es giebt auch von dem Unbeweisbaren ein Wissen [4]). Ueberhaupt ist das Wissen so vielfach, als das, was man zu erforschen bemüht ist [5]). Die Fragen, welche man sich bei dem nähern Eindringen in einen

---

[1]) S. oben Anm. zu p. 201. Anm.

[2]) anal. post. 1, 18.

[3]) Ueber den Werth, welchen Aristoteles der Wahrnehmung für das Erkennen beilegt, siehe unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[4]) ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος s. oben p. 231. Anm.

[5]) anal. post. 2, 1.: τὰ ζητούμενά ἐστιν ἴσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαπερ ἐπιστάμεθα.

Gegenſtand vorlegt, beziehen ſich theils darauf, daß etwas und warum es ſo iſt, theils ob es iſt und was es iſt [1]). In den beiden erſten Fragen wird dasjenige berückſichtigt, was einem Gegenſtande zukommt; dies iſt ein in ſich Mannigfaltiges, was ſich aufzählen läßt [2]). Die beiden andern Fragen beziehen ſich nicht auf das Accidentelle, ſondern auf das Subſtanzielle, nemlich ob ein Gegenſtand iſt, und was er iſt. Alle vier Fragen haben zum Zweck, eine nähere Vermittelung aufzufinden [3]); denn bei der Unterſuchung, daß ein Gegenſtand ſo iſt, und ob er überhaupt iſt, kommt es darauf an, ob es eine Vermittelung für die Eigenſchaft und für das Seyn deſſelben giebt; iſt beides erkannt, ſo ſucht man weiter zu erforſchen, weshalb er ſo beſchaffen und was das Weſen iſt [4]). Das Suchen nach einer Vermittelung iſt das Suchen nach der Urſache (*τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον*): wir fragen nemlich, warum ein Gegenſtand ſo beſchaffen iſt; findet ſich dafür eine Urſache, ſo fragen wir, worin dieſe eigentlich beſteht [5]). Die Urſache bezieht ſich nemlich entweder auf das Subſtanzielle in ſeiner Totali-

---

[1]) *ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν.*

[2]) *ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες — τὸ ὅτι ζητοῦμεν κ. τ. λ.* Von den mannigfaltigen Eigenſchaften kann man die eine oder die andere hervorheben, doch dadurch iſt der Gegenſtand ſelbſt noch nicht allſeitig beſtimmt; dies bezeichnet Ariſtoteles mit *ἐπὶ μέρους*, im Gegenſatz von *ἁπλῶς*, durch das letztere wird der Gegenſtand in ſeiner Totalität aufgefaßt, wie es bei den Fragen „ob er iſt" und „was er iſt" geſchieht. Vergl. c. 2.: *λέγω δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς τὸ ὑποκείμενον κ. τ. λ.*

[3]) anal. post. 2, 2. Vergl. Met. 7, 17.

[4]) *πάλιν τὸ διὰ τί ζητοῦμεν ἢ τὸ τί ἐστιν: τότε ζητοῦμεν τί τὸ μέσον.*

[5]) *μετὰ ταῦτα γνόντες ὅτι ἔστι τι, τί οὖν τοῦτ' ἔστι ζητοῦμεν.*

ist [1]), oder auf eine von den wesentlichen oder unwesentlichen Eigenschaften des Gegenstandes [2]). Hieraus ergiebt sich schon, daß das Was und das Warum dasselbe ist [3]); in dem Was liegt die Formbestimmung, und diese ist zugleich Ursache, weshalb ein Gegenstand das ist, was er ist [4]). Da nun Aristoteles im ersten Buche dargestellt hat, wie man durch den Beweis ein Wissen darüber gewinnen könne, sowol daß etwas so ist, als besonders warum es so ist, so bleibt jetzt noch übrig, näher das in Betrachtung zu ziehen, was man durch den Beweis nicht erreichen kann [5]), was aber nothwendig ist zur vollkommenen Begriffsentwickelung, nemlich die nähere Bestimmung des Substanziellen, durch welche angegeben wird, was ein Gegenstand ist [6]). Hierzu dient nun die Definition.

Zunächst ist für die Feststellung dessen, was Definition genannt wird [7]), das zu berücksichtigen, wodurch diese sich von dem Beweise unterscheidet. Die Definition hebt das Was, die Wesenheit einer Sache, hervor und ist daher immer allgemein und bejahend [8]), dagegen der Schluß particulär und

---

[1]) τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν.

[2]) ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τι τῶν καθ' αὑτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός, τὸ μέσον ἐστί.

[3]) ἐν ἅπασι γὰρ τούτοις φανερόν ἐστιν ὅτι τὸ αὐτό ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι.

[4]) Vergl. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[5]) Dies war schon oben 1, c. 2. angedeutet: εἰ μὲν οὖν καὶ ἕτερός ἐστι τοῦ ἐπίστασθαι τρόπος, ὕστερον ἐροῦμεν· φαμὲν δὲ καὶ δι' ἀποδείξεως εἰδέναι. Vergl. c. 3. oben p. 238. und c. 22. oben p. 264 sqq.

[6]) Vergl. Met. 7, c. 1 sqq.

[7]) anal. post. 2, 3.

[8]) τὸ δὲ τί ἐστιν ἅπαν καθόλου καὶ κατηγορικόν. Daher wird 1, c. 14. p. 79. a. 24. gesagt, daß außer dem Warum auch das Was einer Sache besonders durch die erste Schlußfigur gewonnen wird.

negativ ſeyn kann. Ferner ſchreibt man ſich in Bezug auf eine Sache, die bewieſen werden kann, das Wiſſen zu, ſobald man den Beweis dazu hat; würde daſſelbe durch die Definition erreicht, ſo wäre das vermittelte Wiſſen auch ohne Beweis möglich. Allein durch die Definition erkennt man offenbar noch nicht die weſentlichen und unweſentlichen Eigenſchaften, denn ſie giebt eine Erklärung des Subſtanziellen (*ὁ ὁρισμὸς οὐσίας τις γνωρισμός*), aber jene Eigenſchaften ſind nicht ſelbſtſtändig für ſich; daher nicht von allem, wovon ein Beweis möglich iſt, ſich eine Definition geben läßt. Aber vielleicht iſt es möglich, daß, wovon es eine Definition giebt, davon auch ein Beweis geführt werden kann. Doch auch hiermit verhält es ſich auf dieſelbe Weiſe; denn von dem Einen als ſolchem giebt es auch nur Eine Wiſſenſchaft, und Wiſſen heißt nichts anders, als das Beweisbare durch den Beweis vermitteln; würde nun hierzu die Definition genügen, ſo wäre ein Wiſſen ohne Beweis möglich. Außerdem aber ſind die Definitionen Principien der Beweiſe [1]), ſollten dieſe noch bewieſen werden, ſo würde ein Progreß ins Unendliche entſtehen. Die Definition giebt das Was einer Sache,

---

[1]) S. oben p. 254 sq. *ὅροι* ſind die weſentlichen Beſtimmungen, welche ſich aus dem Begriffe eines Gegenſtandes ergeben, wodurch dieſer in ſich begrenzt iſt und beſtimmbar wird; ſie heben ſowol den Gattungsbegriff als das Eigenthümliche der weſentlichen Unterſchiede hervor (Top. 4, 1.: *μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τῶν πρὸς τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον ἐπισκεπτέον· ἔχει δὲ ταῦτα στοιχεῖα τῶν πρὸς τοὺς ὅρους*), und ſind alſo unter den verſchiedenen Principien, welche die Vernunft unmittelbar aufnimmt, die concreten Ausgangspunkte für die objective Erkenntniß der Sache ſelbſt, ſo daß dieſe in ihrer Totalität aufgefaßt und ihrem Begriffe (*τὸ τί ἦν εἶναι*) nach vollſtändig erkannt wird. Der Begriff iſt ein Letztes für die Erkenntniß Met. 5, 7. p. 111 sq. *πέρας — καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος.* Dieſe Begriffsbeſtimmung heißt *ὁρισμός*, ſ. Met. 7, 12. p. 154. und Top. 6 1. und 7, 5.

ihre Wesenheit, an; der Beweis setzt aber diese offenbar voraus. Dann bezieht der Beweis das eine auf das andere und thut dar, daß es so ist oder nicht ist (*τὶ κατά τινος δείκνυσιν*); aber in der Definition können die einzelnen Theile nicht so auf einander bezogen werden, denn indem sie die Gattung mit ihren Unterschieden näher bestimmt, so lassen sich diese als Theile der Definition nicht äußerlich gegenseitig auf einander beziehen [1]). Ferner ist es auch verschieden, darzuthun, daß etwas so ist und was es ist; das letztere geschieht durch die Definition, das erstere durch den Beweis. Von dem aber, was verschieden ist, muß auch der Beweis verschieden seyn, wenn sich das Verschiedene nicht etwa verhält, wie der Theil zum Ganzen oder die Art zur Gattung; aber ein solches Verhältniß findet zwischen Definition und Beweis nicht statt, weil das Eine nicht Theil des Andern ist; denn sonst müßte auch das, was definirt und was bewiesen wird, in einer sol-

[1]) Vgl. über *τὶ κατά τινος* im Gegensatz von *τὸ τί ἐστι* Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 507 sq. Es kann die Gattung von den Arten ausgesagt werden, denn jene ist in Bezug auf diese *ὅπερ ἐκεῖνο*, die Arten sind aber das *ὅπερ ἐκεῖνό τι* (s. oben p. 262. Anm. 4.); dagegen sind die Gattungsunterschiede ein Qualitatives (Met. 5, 14. p. 107. Phys. 5, 2.), welche aus den Formbestimmungen des Materiellen entstehen (de part. anim. 1, 3. *ἔστι δὲ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ*); sie sind also *ὅπερ ἐκεῖνον*, wie Aristoteles die materiellen Unterschiede bezeichnet (Met. 7, 7. p. 141, 9.: *ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕνια, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἐκεῖνον*, vgl. 9, 7. p. 184.), daher sind sie nichts Selbstständiges und Substanzielles (Top. 4, 2. p. 122. b. 16.: *οὐδεμία διαφορὰ σημαίνει τί ἐστιν, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι* und ebendaselbst: *οὐδὲ δοκεῖ μετέχειν ἡ διαφορὰ τοῦ γένους· πᾶν γὰρ τὸ μετέχον τοῦ γένους ἢ εἶδος ἢ ἄτομόν ἐστι· ἡ δὲ διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἄτομόν ἐστιν*. Vgl. ib. 4, 6. p. 128. a. 20. u. 6, 6. p. 144. a. 28.); Aristoteles sagt auch Met. 3, 3. p. 49, 25.: es ist unmöglich, daß die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden können.

chen Unterordnung ſtehen [1]). Es kann aber auch die Definition nicht durch einen Schluß noch bewieſen werden [2]), denn dieſer fordert einen Mittelbegriff. In der Definition wird aber durch das Was das Eigenthümliche und Weſentliche hervorgehoben [3]); dieſe Beſtimmungen ſtehen mit dem Gegenſtande in einem nothwendigen Zuſammenhange (ſ. p. 241 sqq.), und ſind daher demſelben vollkommen entſprechend (*ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν*). Sollten nun ſolche weſentliche Beſtimmungen noch beſonders vermittelt werden, ſo wird dies durch eine andere weſentliche Beſtimmung geſchehen (*τούτου δ' ἔσαι ἄλλος λόγος μέσος*), und man ſetzt daher das voraus, was bewieſen werden ſoll (*λαμβάνει οὖν ὃ δεῖ δεῖξαι*). Daß man aber [4]) die Definition auch nicht vermittelſt Eintheilungen ſyllogiſtiſch ableiten kann, dies iſt ſchon oben p. 172 sq. gezeigt [5]). Es iſt aber vielleicht möglich, eine

[1]) Vergl. anal. post. 1, c. 7.

[2]) anal. post. 2, 4.

[3]) *τὸ δὲ τί ἐστιν ἴδιόν τε, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται.* Ueber *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* iſt zu bemerken, daß *τὸ τί ἐστι* zunächſt den Gattungsbegriff hervorhebt: Top. 1, 5. *γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον*, während die Unterſchiede das *ποιόν τι* ſind; doch wer nach dem Was fragt, will die Weſenheit erläutert haben, die Gattung läßt aber als das Gemeinſame jene noch unbeſtimmt, daher Met 10, 8. p. 209. die Gattung in dieſer Beziehung der Materie gleich geſtellt wird (*τὸ δὲ γένος ὕλη*), während durch die Unterſchiede, welche ſich aus der Formbeſtimmung ergeben, eine individuellere Beſtimmung gewonnen wird (Met. 8, 2. p. 167.: *ἔοικε γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῆς ὕλης μᾶλλον*), daher in der erſtern Stelle geſagt wird *τελεία γὰρ ἡ διαφορά.* In Top. 7, 3. wird ausdrücklich geſagt in Bezug auf die Definition *κατηγορεῖται δ' ἐν τῷ τί ἐστι τὰ γένη καὶ αἱ διαφοραί.*

[4]) anal. post. 2, 5.

[5]) Von welchem Nutzen die Eintheilungen für die Definition ſind, darüber ſ. unten c. 13.

einzelne Definition dadurch ihrem Wesen nach zu beweisen [1]), daß man das Wesen der Definition überhaupt im Obersatz angiebt [2]); doch auch dann bildet dieselbe wesentliche Bestimmung der Definition den Mittelbegriff und man setzt das wieder voraus, was bewiesen werden soll. Ebenso wenig wird durch die Definition des Schlusses etwas bewiesen; denn daß sich die Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besonderen oder wie das Besondere zum Allgemeinen, wird bei jedem Schlusse vorausgesetzt, weil dies die nothwendige Bedingung jedes Schlusses ist [3]). Auch dadurch wird die Definition nicht bewiesen, daß man das Gegentheil definirt; z. B. aus der Definition des Bösen, daß es in sich getheilt ist, wird nicht die Definition des Guten bewiesen, daß dies etwas untheilbares ist (*εἰ τῷ κακῷ ἐξὶ τὸ διαιρετῷ εἶναι, — ἔξιν ἄρα τὸ ἀγαθῷ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ εἶναι*) [4]); denn auch hier wird eine wesentliche Bestimmung zur Vermittelung angewendet, und wenn auch nicht dieselbe, doch eine solche, welche

---

[1]) anal. post. 2, 6.

[2]) *ἀλλ' ἆρα ἔξι καὶ ἀποδεῖξαι τὸ τί ἐξι κατ' οὐσίαν, ἐξ ὑποθέσεως δέ, λαβόντα τὸ μὲν τί ἦν εἶναι τὸ ἐκ τῶν ἐν τῷ τί ἐξιν ἰδίων.* Vergl. über den Unterschied zwischen *τὸ τί ἦν εἶναι* und *τὸ τί ἐξι* Trendelenburg im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 4tes Heft p. 475. und dessen commentar. ad Arist. de anim. p. 192 sqq., und s. unten im zweit. Abschn. zweit. Cap. 1, und ebendaselbst 2, zu Met. 7, 3.

[3]) *δεῖ — χωρὶς τοῦτο τῶν κειμένων εἶναι, — τοῦτο γὰρ ἦν συλλογισμός.* Sind die Bedingungen des Schlusses erfüllt, so hat man nicht nöthig, diese noch besonders zu beweisen, um das Zugeständniß von dem Gegner zu gewinnen, s. Top. 8, 1.: *τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει, ἐὰν ἀληθῆ μὲν ᾖ καὶ γνώριμα, δι' ὧν ὁ συλλογισμὸς, μὴ θῇ δὲ ὁ ἀποκρινόμενος.*

[4]) Das Wesen des Gegentheils bestimmt Aristoteles dadurch noch näher, daß es als solches einen allgemeinen Gegensatz bildet: *τῷ δ' ἐναντίῳ τὸ τῷ ἐναντίῳ εἶναι, ὅσοις ἔξι τι ἐναντίον.*

ebenso unbekannt ist, als die, welche bewiesen werden soll. Im Beweise wird etwas, das auf ein Anderes bezogen wird, näher vermittelt; dazu wird aber nicht das gewählt, was bewiesen werden soll, auch nicht das, was ebenso unbekannt ist wie der Schlußsatz, in welchem Falle durch diesen das Vorausgesetzte ebensowohl bewiesen werden kann, als umgekehrt durch das Vorausgesetzte der Schlußsatz [1]). Außerdem läßt sich gegen die Methode, eine Definition durch das Gegentheil zu beweisen, dasselbe einwenden, was gegen die Eintheilung [2]); denn es ergiebt sich, wie bei den Eintheilungen, nicht nothwendig eine Einheit, weil durch das Gegentheil weder die Einheit des Gattungsbegriffs bestimmt ist, noch die Anzahl und Aufeinanderfolge der Gattungsunterschiede. Aus dem Bisherigen folgt nun, daß die Definition durch einen Schluß nicht bewiesen werden kann [3]); sie läßt sich aber auch nicht durch Induction darthun; denn diese beschränkt sich darauf zu zeigen, daß etwas so ist oder nicht ist. Es bleibt also nur die sinnliche Wahrnehmung übrig, doch durch diese wird nichts bewiesen [4]). Außerdem setzt der, welcher definirt, das Seyn voraus; denn von dem Nichtseyn giebt es kein Wissen, wenn auch die Bedeutung desselben angegeben werden kann [5]). Ferner können beide Fragen, daß etwas ist und was es ist, nicht in derselben Auseinandersetzung begriffen werden, weil beides verschieden ist,

---

[1]) S. oben p. 203 sqq.

[2]) S. oben p. 172 sq.

[3]) anal. post. 2, 7.

[4]) *οὐ γὰρ τί ἐστι δείκνυσιν* (sc. *ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα*), *ἀλλ' ὅτι ἢ ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι· τίς οὖν ἄλλος τρόπος λοιπός; οὐ γὰρ δὴ δείξει γε τῇ αἰσθήσει ἢ τῷ δακτύλῳ.*

[5]) *τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅτι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπω τραγέλαφος· τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος, ἀδύνατον εἰδέναι.* Vergl. oben p. 91.

wie Seyn und Weſen. Durch den Beweis kann das Seyn dargethan werden, aber nicht das Weſen [1]). Seyn und Weſen verhalten ſich nicht zu einander, wie Gattung und Art [2]). Wir ſehen auch in den beſonderen Wiſſenſchaften, wie z. B. in der Mathematik, daß man vorausſetzt, was Dreieck bedeutet; daß aber demſelben dieſe oder jene Eigenſchaft zukommt, wird bewieſen. Was ſoll nun der, welcher definirt, noch beweiſen? Denn er kann doch nicht, wenn er durch die Definition das Was kennt, unbekannt damit ſeyn, ob es iſt. Freilich wird in den gewöhnlichen Definitionen auf die Sache ſelbſt, welche definirt wird, wenig Rückſicht genommen [3]), und es wird jede Erklärung der Bedeutung eines Wortes, wobei man weiter gar nicht den Gegenſtand ſelbſt berückſichtigt, zur Definition, ſo daß am Ende auch das Nichtſubſtanzielle und Nichtſeyende definirt werden kann [4]), weil ſich die Bedeutung von dem dafür gebrauchten Worte angeben läßt [5]). Es beweiſt aber keine Wiſſenſchaft, daß dieſes Wort dieſe Sache bezeichnet, und auch die Definitionen erläutern dies nicht.

---

[1]) *δι' ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσία εἴη.*

[2]) *τὸ εἶναι δ' οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν*, vergl. Met. 7, 16. p. 161, 11.: *φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων.*

[3]) *φανερὸν δὲ καὶ κατὰ τοὺς νῦν τρόπους τῶν ὅρων ὡς οὐ δεικνύουσιν οἱ ὁριζόμενοι ὅτι ἔστιν· — — οὔτε γὰρ ὅτι δυνατὸν εἶναι τὸ λεγόμενον προσδηλοῦσιν οἱ ὅροι· οὔτε ὅτι ἐκεῖνο οὐ φασιν εἶναι ὁρισμόν.*

[4]) *εἰ ἄρα ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἔστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα, εἰ μή ἔστι μηδαμῶς τοῦ τί ἐστιν, εἴη ἂν ὁ ὁρισμὸς λόγος ὀνόματι τὸ αὐτὸ σημαίνων· ἀλλ' ἄτοπον· πρῶτον μὲν γὰρ καὶ μὴ οὐσιῶν ἂν εἴη καὶ τῶν μὴ ὄντων· σημαίνειν γὰρ ἔστι καὶ τὰ μὴ ὄντα.* Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 16.

[5]) Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 14.

2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen.

Nachdem nun der Unterſchied der Definition vom Schluſſe allſeitig beſtimmt iſt, kommt es darauf an, näher anzugeben [1]), wie das Was gewonnen werden kann, um es in der Definition beſtimmen zu können. Es iſt ſchon oben bemerkt [2]), daß, wenn man weiß, was etwas iſt, man auch weiß, warum es iſt; denn es giebt eine Urſache, welche das Seyn bewirkt, und dieſe iſt in dem Was, in der Formbeſtimmung des Gegenſtandes enthalten [3]). Dieſe Urſache kann daſſelbe ſeyn, was die Sache iſt, wenn dieſelbe ihrem Weſen nach betrachtet wird; verſchieden aber iſt ſie, ſobald nicht das Subſtanzielle der Sache, ſondern das, was durch dieſe erſt das Seyn erhält, berückſichtigt wird [4]). Das Letztere iſt der Fall bei allen Eigenſchaften, wie z. B. bei der Beraubung des Lichts als Eigenſchaft der Mondfinſterniß. Iſt nun die Urſache einer ſolchen Eigenſchaft, z. B. das Dazwiſchentreten der Erde, verſchieden von dem Gegenſtande, und kann die Eigenſchaft bewieſen werden, ſo iſt die Urſache der Mittelbegriff, durch welchen in der erſten Schlußfigur allgemein und bejahend jene Eigenſchaft dargethan wird. Dies iſt die einzige Weiſe, das Was oder eine weſentliche Beſtimmung durch eine andere zu beweiſen [5]); eine weſentliche Beſtimmung muß aber zur Ver-

---

[1]) anal. post. 2, 8.

[2]) S. oben p. 284 sq.

[3]) Vergl. Met. 7, 17. p. 163, 16 sq.: ὥςε τὸ αἴτιον ζητεῖται τῆς ὕλης· τοῦτο δ' ἐςὶ τὸ εἶδος ᾧ τί ἐςι· τοῦτο δ' ἡ οὐσία, und post. 2, c. 11, p. 94. a. 34.

[4]) λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔςι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο. Vgl. c. 9.: τῶν δ' ἐχόντων μέσον, καὶ ὧν ἐςί τι ἕτερον αἴτιον τῆς οὐσίας, ἔςι δι' ἀποδείξεως — δηλῶσαι.

[5]) εἰς μὲν δὴ τρόπος ἂν εἴη ὁ νῦν ἐξητασμένος, τὸ δι' ἄλλου τὸ τί ἐςι δείκνυσθαι.

mittelung gewählt werden; denn dieſe iſt in dem Schlußſatze enthalten, nach welchem die Vorderſätze ſich richten müſſen. Es wird alſo von zwei weſentlichen Beſtimmungen, wie die Beraubung des Lichts und das Dazwiſchentreten der Erde, jene bewieſen und dieſe vorausgeſetzt [1]). Doch iſt freilich hierdurch nicht die Definition bewieſen, daß in jener Eigenſchaft das Weſen der Mondfinſterniß beſteht; aus den Vorderſätzen des Beweiſes ergiebt ſich bloß, weshalb die Beraubung des Lichts ſtatt findet; daß aber dieſelbe zugleich eine weſentliche Beſtimmung iſt, dies gehört der Thätigkeit des Denkens an, welche das Allgemeine als weſentliche Beſtimmung daraus ableitet [2]). Wie es nun nicht möglich iſt, das Warum zu beſtimmen, wenn man nicht weiß, daß etwas ſo iſt, ebenſowenig läßt ſich das Was einer Sache angeben, wenn man noch unbekannt damit iſt, ob ſie iſt [3]). Das Letztere lernt man kennen aus dem, was auf einen Gegenſtand bezogen werden kann [4]), beſonders daraus, was demſelben weſentlich zukommt; aus dem bloß Accidentellen kann die Erkenntniß von dem Weſen einer Sache nicht gewonnen werden, weil wir dann noch nicht wiſſen, daß ſie ſo

---

[1]) *τῶν τε γὰρ τί ἐστιν ἀνάγκη τὸ μέσον εἶναι τί ἐστι· καὶ τῶν ἰδίων ἴδιον· ὥστε τὸ μὲν δείξει τὸ δ' οὐ δείξει τῶν τί ἦν εἶναι τῷ αὐτῷ πράγματι.*

[2]) *ἐστι λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν.* Vergl. p. 93. b. 15. und c. 9. ib. b. 25.

[3]) Es iſt oben (p. 284. A. 2.) bemerkt, daß durch die Fragen *εἰ ἔστιν* und *τί ἐστιν* der Gegenſtand in ſeiner Totalität als Einheit aufgefaßt wird, aber durch die Fragen *ὅτι ἔστιν* und *διότι ἔστιν*, inwiefern ihm Verſchiedenes zukommt; wenn aber nicht die Sache ſelbſt betrachtet wird, ſondern etwas, das derſelben eigen iſt, wie die Finſterniß in Bezug auf den Mond, dann entſpricht das *ὅτι ἔστιν* dem *εἰ ἔστιν*, weil es einerlei iſt zu wiſſen, ob der Mond ſich verfinſtert, oder daß die Finſterniß iſt.

[4]) Vergl. de anim. 1, 1. §. 8. und daſelbſt Trendelenb.

und nicht anders iſt; und iſt dies unbekannt, ſo iſt das Erforſchen des Weſens vergeblich. Wenn wir alſo die weſentliche Eigenſchaft einer Sache kennen und ſomit auch von dem Daſeyn der Sache eine Kenntniß haben, dann iſt es leichter, das Weſen derſelben zu erforſchen. Es hängt daher unſer Wiſſen von dem Weſen einer Sache ab, von dem Wiſſen ihres Daſeyns [1]). Die Beſtimmung des Weſens wird erleichtert, ſobald wir gefunden haben, daß und warum etwas ſo iſt; denn dann iſt unſer Wiſſen durch den Grund oder die objective Urſache vermittelt [2]). Wiſſen wir aber bloß, z. B.

---

[1]) ὅσα ὡς ἔχομεν ὅτι ἔστιν, οὕτως ἔχομεν καὶ πρὸς τὸ τί ἐστιν.

[2]) In der Mathematik ergiebt ſich durch den Beweis ſowol daß, als auch warum etwas ſo iſt; daher p. 93. a. 17. geſagt wird ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα (sc. τὸ διότι καὶ τὸ ὅτι) δῆλα γίνεται. Denn weil die mathematiſchen Beſtimmungen der abſtracten Verſtandeserkenntniß angehören (vergl. unten zu Met. 1, 9.), ſo werden dieſe nicht durch die ſinnliche Anſchauung bekannt, ſondern bedürfen der Erklärung deſſen, was man unter ihnen verſteht. Daß und warum dieſe Beſtimmungen Geltung haben, dies ergiebt ſich zu gleicher Zeit aus dem Beweiſe, in welchem der Mittelbegriff bloß die formelle Urſache vom Schlußſatze iſt, aber nicht von der Sache ſelbſt (Vgl. oben p. 130. A.). Dagegen iſt bei den natürlichen Eigenſchaften verſchieden, „daß" und „warum etwas ſo iſt;" jenes wird durch die Wahrnehmung oder durch Erfahrung gewonnen, dieſes durch die denkende Thätigkeit des Geiſtes. Von dem Wiſſen des Daſeyns gelangt man zum Wiſſen des Grundes (τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι); in der Nothwendigkeit des Grundes iſt aber zugleich enthalten die Nothwendigkeit von dem Daſeyn der Sache, welche dadurch begründet wird (p. 93. a. 35. ὅταν δ' εὑρωμεν (sc. τὸν λόγον τοῦ ἐκλείπειν σελήνην), ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ). In dem Grunde offenbart ſich das Weſen der Exiſtenz, welches in der Erſcheinung ſich erhält, und im Geiſte als der ſich gleichbleibende Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) zum Bewußtſeyn kommt, und in dem Beſonderen des materiellen Seyns als concrete Formbeſtimmung (τὸ τί ἐστι) Wirklichkeit gewinnt. Die Entwickelung deſſen, was

daß der Mond verfinstert werde, weil der Vollmond selbst den Schatten nicht bewirkt, indem zwischen uns und dem Mond nichts erscheint, so wissen wir bloß, daß, aber nicht warum die Verfinsterung statt findet, und somit wissen wir nicht, was sie eigentlich ist. Um das Warum zu beantworten, muß man den Grund aufsuchen, d. h. den Mittelbegriff zwischen dem Gegenstand, dem Mond, und der Erscheinung, der Finsterniß, ob nemlich der Mittelbegriff die entgegengestellte Erde (ἀντίφραξις), oder das Zuwenden einer andern Seite (στροφή), oder das Erlöschen des Lichts (ἀπόσβεσις) ist; denn hierin ist der Grund enthalten, welcher die Vermittelung zwischen der Erscheinung und dem Subjecte der Erscheinung bildet [1]). Giebt es für denselben noch einen andern Grund, so ist dieser unter den übrigen Gründen zu wählen [2]). Hierdurch gewinnt man nun vermöge der eigenen Thätigkeit des Denkens die Bestimmung des Was, welches auf diese Weise bekannt wird, ohne daß es gerade erschlossen und bewiesen ist; es ergiebt sich nur in Folge eines Schlusses und Beweises (διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως). Hieraus folgt also, daß man zu der Bestimmung des Was, wofür es eine von demselben verschiedene Ursache giebt, weder ohne Beweis noch durch denselben allein

---

im Begriff enthalten ist, gehört der denkenden Thätigkeit an; auf denselben ist der Geist ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand (vgl. oben p. 231. A.); daher ein Beweis des Wesens nicht möglich ist, vielmehr kann dasselbe nur, nachdem das Daseyn und der Grund des Daseyenden erkannt ist, durch das Denken die Bestimmung des Allgemeinen und Unveränderlichen erhalten (s. oben p. 293. A. 2.). Vergl. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Met. 7, 17. und 8, 3.

1) τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ ἑτέρου ἄκρου.

2) ἂν δὲ πάλιν τούτου ἄλλο μέσον ᾖ, ἐκ τῶν παραλοίπων ἔσται λόγων.

gelangen kann. Dagegen ſind diejenigen Beſtimmungen [1]), welche keine von ihnen noch verſchiedene Urſache haben, unvermittelt; es ſind Principien, welche vorausgeſetzt werden müſſen.

Was nun die Definition ſelbſt betrifft [2]), ſo beſteht ſie in einer Auseinanderſetzung, welche das Was hervorhebt (ὁρισμὸς λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι); ſie kann zunächſt angeben, was ein Wort bedeutet und iſt alsdann bloß Worterklärung, welche verſchieden iſt von der Angabe des Weſens einer Sache [3]). Jede Auseinanderſetzung bildet auf zwiefache Weiſe eine Einheit entweder formell durch ſyntaktiſche Verknüpfung der Worte oder dem Inhalte nach durch Verbindung weſentlicher Eigenſchaften zu einer Einheit [4]). In Bezug auf die Angabe des Weſens iſt die Definition erſtens die Beſtimmung, welche das Warum erklärt. Während die Worterklärung die Bedeutung angiebt, aber nichts beweiſt, ſo iſt jene Definition einem Beweiſe des Was ähnlich und unterſcheidet ſich nur formell im Ausdruck von demſelben [5]). Fragt man: warum donnert es? ſo iſt die Antwort: weil das Feuer in den Wolken erliſcht; dagegen auf die Frage: was iſt der Donner? antwortet man: es iſt das Geräuſch des in den Wolken erlöſchenden Feuers. Das erſtere kann in einem Beweiſe den Mittelbegriff bilden, wodurch Ober- und Unterbegriff ein in ſich zuſammenhangendes Ganze werden, in welchem ſich continuirlich das eine an das andere ſchließt (ἀπό-

---

[1]) anal. post. 2, 9.

[2]) anal. post. 2, 10.

[3]) ὁ μέν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης. Vergl. Top. 1, 5.

[4]) Vergl. oben p. 96 sq.

[5]) ὁ δ' ὕστερος — — ἔσται οἷον ἀπόδειξις τοῦ τί ἐστι, τῇ θέσει διαφέρων τῆς ἀποδείξεως. Statt θέσει gebraucht Ariſtoteles am Ende des Capitels πτώσει, vergl. oben p. 178.

δειξις συνεχής) [1]), wogegen die Definition eine untheilbare Einheit ist [2]). Eine andere Art der Definition ist die Bestimmung des Was in der Form eines Schlußsatzes [3]), in welchem der Mittelbegriff nicht vorkommt, z. B. der Donner ist ein Geräusch in den Wolken. Die dritte Bestimmung des Was ist endlich die Definition des Unvermittelten, das unbeweisbare Setzen dessen, was das Wesen einer Sache ist [4]). Hierin offenbart sich besonders das Wesen der Definition und bildet als solche den concreten Ausgangspunkt der objectiven Erkenntniß [5]). Daher nennt Aristoteles im Folgenden, wo er die Definitionen zusammenstellt, die letzte Art zu definiren zuerst, dann die Causaldefinition, welche zugleich die objective Ursache enthält und dadurch zur Bestimmung des Wesens, zu der ersten Definition führt, weil der Grund durch die Formbestimmung gesetzt ist und in dieser sich das Wesen des sinnlich concreten Seyns darstellt [6]); zuletzt wird diejenige Definition angegeben, welche bloß die Form eines Schlußsatzes hat. Diese ist die unvollkommene, welche Aristoteles

---

[1]) Daher wird von den Beweisen de anim. 1, 3. gesagt: sie beugen nicht zurück in den Anfang, sondern stets ein Mittleres und Aeußerstes hinzunehmend gehen sie auf geradem Wege fort (αὐθυποροῦσιν). Ueber συνεχής vergl. Phys. 5, 3. p. 227. a. 10.

[2]) S. oben p. 286. Anm. 1. und p. 265 sq.

[3]) ἐξὶ τῆς τοῦ τί ἐξιν ἀποδείξεως συμπέρασμα.

[4]) ὁ δὲ τῶν ἀμέσων ὁρισμὸς θέσις ἐξὶ τοῦ τί ἐξιν ἀναπόδεικτος. Vergl. oben anal. post. 1, c. 8.: ἐπείπερ ἐξὶν ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις θέσει διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως.

[5]) S. oben a. a. O.

[6]) Vergl. die Definition der Farbe de sensu et sensili c. 3. p. 439. b. 11., wo die Ursache angegeben ist, mit der Definition de anim. 2, 7., wo das Wesen (ἡ φύσις) der Farbe näher bestimmt wird; außerdem s. über die Definition der Glückseligkeit Kth. 1, 7.

daher tadelt [1]), indem er fordert, daß die Definition den Grund enthalten und kund geben müſſe; gewöhnlich ſeyen aber die meiſten der Begriffsbeſtimmungen gleich den Schlußſätzen (*νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσμαθ' οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν*). Die zweite Art zu definiren hebt eine weſentliche Eigenſchaft hervor, welche mit dem Subject näher vermittelt werden kann; von dieſer Definition iſt im 8ten Capitel geſprochen, wie ſie in Folge eines Beweiſes gewonnen wird. Von derſelben ſagt Ariſtoteles, daß ſie undeutlich bleibt, wenn nicht die Urſache noch hinzugefügt wird [2]). Dieſe Definition findet beſonders ſtatt bei den der Materie immanenten Formbeſtimmungen [3]), die das Mannigfaltige des Materiellen zur Einheit verknüpfen; auch hier wird nach dem Was gefragt, aber nicht inſofern es ein ſelbſtſtändiges Seyn hat, ſondern auf ein Anderes bezogen wird [4]). Es kann nemlich bei den ſinnlich concreten Gegenſtänden dreierlei in Betracht gezogen werden, indem man einmal nur das Materielle berückſichtigt und z. B. bei der Beſtimmung des Hauſes bloß von Stein, Ziegel, Holz u. dgl. ſpricht [5]), oder von der Mondfinſterniß ſagt, ſie ſey Beraubung des Lichts. Man vermißt alsdann noch die Angabe der Urſache, warum etwas einem Dinge zukommt; und dies iſt das Zweite, was bei der Definition des materiellen Seyns zu berückſichtigen iſt. Die Urſache gewinnt man durch

---

[1]) S. de anim. 2, 2.

[2]) Met. 8, 4. p. 171, 27.: *τὸ δ' ὡς εἶδος ὁ λόγος, ἀλλ' ἄδηλος, ἂν μὴ μετὰ τῆς αἰτίας ᾖ ὁ λόγος· οἷον τί ἔκλειψις; στέρησις φωτός· ἐὰν δὲ προστεθῇ τὸ ὑπὸ γῆς ἐν μέσῳ γιγνομένης, ὁ οὖν τῷ αἰτίῳ λόγος οὗτος.*

[3]) Met. 7, c. 8 sqq.

[4]) Met. 7, 17. p. 162, 23 sqq.: *τὶ ἄρα κατά τινος ζητεῖ διὰ τί ὑπάρχει.* Das *τί* bezeichnet die beſondere Eigenſchaft, und *κατὰ τινος* das Subſtrat derſelben.

[5]) de anim. 1, 1. gegen Ende und Met. 7, c. 17. und 8, c. 3.

die Formbeſtimmung, welche die Vermittelung iſt zwiſchen der weſentlichen Eigenſchaft und dem Subject (τὶ κατά τινος, διὰ τί ὑπάρχει). Endlich kann man drittens fragen, warum eine weſentliche Eigenſchaft gerade dieſem und nicht einem anderen Dinge zukommt; hiervon liegt der Grund in der Natur des Dinges ſelbſt, welche ihre Beſtimmung durch den Zweckbegriff erhält, und daher nicht noch weiter vermittelt und bewieſen werden kann [1]). Indem nun das Materielle durch die Formbeſtimmung ſeine Vermittelung gewinnt, und dieſe ihren Grund im Zwecke hat, ſo iſt hiermit der Uebergang aus dem Materiellen in die immateriellen Weſenheiten gemacht; denn der Zweck kommt als Begriff im Geiſte zum Bewußtſeyn [2]), und von dieſen erſten Weſenheiten zeigt Ariſtoteles [3]), daß ſie weder durch Beweis noch durch Definition beſtimmt werden können [4]).

Um nun jedesmal die der Sache entſprechende Definition zu finden, iſt es wichtig, die einzelnen Urſachen zu unterſcheiden, weshalb Ariſtoteles von dieſen zuerſt beſonders handelt [5]), bevor er die Methode angiebt, eine richtige Definition zu finden. Das Wiſſen wird durch die Urſache vermittelt, welche der objective Grund der Sache iſt (ſ. oben p. 246.). Es giebt nun vier Urſachen [6]): die formale, welche das Weſen einer

---

[1]) Vergl. oben p. 268. Ariſtoteles nennt daher die Definition, welche das Weſen eines concreten Gegenſtandes angiebt, ἀρχὴ ἀποδείξεως (ſ. anal. post. 1 8.), und bezeichnet ſie näher durch: ὁ δὲ τῶν ἁπλῶν ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος oder durch: λόγος τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος.

[2]) S. de anima 1, 1. Met. 6, 1.

[3]) Met. 7, 17. und 8, 3.

[4]) S. zweit. Abſchn. zweit. Cap.

[5]) anal. post. 2, 11.

[6]) Vergl. Phys. 2, 3. und Met. 1, 3. und 5, 2.; de gener. anim. 1, 1.

Sache beſtimmt (*μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι*), die materielle, welche ſeyn muß, ſobald das Beſondere iſt (*μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι*), dann die bewirkende, von welcher die Bewegung ausgeht (*ἑτέρα δὲ ἥ τι πρῶτον ἐκίνησε*), und viertens die Endurſache, der Zweck, um weswillen etwas iſt (*τὸ τίνος ἕνεκα*). Alle dieſe Urſachen ergeben ſich aus dem Mittelbegriff (*διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται*); denn ſie können im Beweiſe einzeln zur Vermittelung von wenigſtens zwei Vorderſätzen angewandt werden, ſo daß, wenn die Urſache iſt, ſich daraus nothwendig der Schlußſatz als Folge ergiebt. Vergleicht man die Urſachen mit einander, und zwar die bewirkende mit der Endurſache, ſo ſtehen dieſe in wechſelſeitiger Beziehung [1]), ſo daß die eine durch die andere bewieſen werden kann, z. B. das Spazierengehen nach Tiſch (γ) iſt die bewirkende Urſache der Geſundheit (α), oder die Geſundheit (α) iſt Zweck des Spazierengehens (γ); für das erſtere iſt der Grund, weil dann die Speiſen nicht unverdauet bleiben (β); für das andere iſt der Grund, weil alles, was geſund iſt (α), die Speiſen nicht unverdauet läßt (β). Man darf alſo nur, je nachdem man die eine oder die andere Urſache angiebt, die Gründe darnach wählen (*δεῖ δὲ μεταλαμβάνειν τοὺς λόγους*). In Bezug auf die Entſtehung verhalten ſich beide Urſachen umgekehrt; denn in dieſem Fall bildet die bewirkende Urſache den Mittelbegriff, weil ſie der Zeit nach früher iſt [2]), als die Wirkung, durch welche der Zweck bewieſen wird; dagegen den Endurſachen die Wirkung zur Vorausſetzung dient, welche durch den Zweck die äußerſte Vermittelung erhält [3]). Stellt man die Endurſache mit der materiellen zuſammen, ſo ſind beide beſonders in dem natürlichen Bildungsproceſſe (*ἐν*

---

[1]) Vergl. Phys. 2, 3. *ἔχει δέ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια* und Met. 5, 2. p. 88, 17.

[2]) Vergl. unten Met. 9, 8.

[3]) *τὸ γ τὸ ἔσχατον· τελευταῖον δὲ τὸ οὗ ἕνεκα.*

τοῖς κατὰ φύσιν συνισαμένοις) und in dem naturgemäßen Seyn (καὶ συνεχῶσιν) auf daſſelbe Ziel gerichtet. Die Natur hat in ihren Geſtaltungen theils einen Zweck, theils iſt ſie auf das Nothwendige des Materiellen beſchränkt [1]). Das Nothwendige ſelbſt iſt von zwiefacher Art: einestheils naturgemäß und folgend dem inwohnenden Triebe (ἡ μὲν κατὰ φύσιν καὶ τὴν ὁρμήν), anderntheils gewaltſam und entgegenſtrebend dem inwohnenden Triebe (ἡ δὲ βίᾳ ἡ παρὰ τὴν ὁρμήν [2]). Doch in allem, was von der denkenden Thätigkeit ausgeht, bleibt der Zweckbegriff nicht äußerlich, und es entſteht hier einerſeits nichts von Ungefähr oder durch die Nothwendigkeit des Materiellen [3]), wie ein Haus oder eine Bildſäule; andererſeits kann aber einiges durch Zufall eintreten, wie Geſundheit oder die Rettung eines Menſchen [4]). Ueberhaupt iſt der Zweckbegriff die beherrſchende Einheit in Allem, was ſich zwar ſo und auch anders verhalten kann, aber nicht vom Zufall ausgeht; er iſt auf das Gute

---

[1]) Vergl. Phys. 2, 8. Hier wird beſonders gezeigt, daß überall, wo Zweck iſt, auch Thätigkeit ſtatt findet (πράττεται) in Bezug auf dieſen Zweck, und daß, wie die Thätigkeit eines Jeden, ſo auch ſeine Natur iſt; und c. 9. wird das Materielle als das Nothwendige in ſeinem Verhältniſſe zu dem Zweckmäßigen dargeſtellt, jenes dient dieſem bloß zur Vorausſetzung; ſ. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap., wo gezeigt wird, daß beſonders in dem anorganiſchen Bildungsproceſſe der Zweckbegriff noch nicht hervortritt.

[2]) Vergl. Met. 5, 5.

[3]) Ariſtoteles unterſcheidet zwiſchen ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, dem Ungefähr, und ἀπὸ τύχης, dem Zufall. Das Ungefähr iſt der weitere Begriff (ἐπὶ πλεῖον, ſ. Phys. 2, 6.). Der Zufall beſchränkt ſich nemlich auf vernünftigwollende Weſen, und findet da ſtatt, wo auch ein Glücksfall eintreten kann, und wo überhaupt Handlung iſt. Das Ungefähr bezieht ſich ſowol auf die ihrer Zwecke ſich bewußten Weſen, als auch beſonders auf bewußtloſe und lebloſe Naturdinge.

[4]) Vergl. Met. 7, c. 7. und c. 9.

überhaupt gerichtet [1]), ſowol in den Geſtaltungen der Natur, als auch in denen der Kunſt.

Man kann aber die Urſachen noch in einer andern Rückſicht von einander unterſcheiden [2]), je nachdem ſie mit ihren Wirkungen entweder zugleich ſtatt finden oder nicht. Im erſten Fall erzeugt die Urſache in jeder Zeit die ihr entſprechende Wirkung, ſo daß beide zugleich eintreten und zugleich ſind, ſowol in Bezug auf Gegenwart, als auf Vergangenheit und Zukunft [3]). Sind aber die Wirkungen nicht zugleich mit ihren Urſachen geſetzt, ſondern ſtehen jene mit dieſen nur durch den Verlauf der in ſich ſtetigen Zeit in Verbindung, ſo können Urſache und Wirkung nicht gegenſeitig aus einander bewieſen werden, ſondern man kann nur von der Wirkung auf die Urſache ſchließen, wo dann das Gewordene den Mittelbegriff bildet; aber nicht iſt der Schluß von der Urſache auf die Wirkung geſtattet. Man muß hier wohl berückſichtigen, was man das Stetige nennt [4]), ob, nachdem etwas geſchehen iſt, ſich in Folge deſſelben das Werden als etwas Stetiges und Ununterbrochenes in den Dingen dar-

---

[1]) Vergl. de generat. animal. 1, 4. init.

[2]) anal. post. 2, 12.

[3]) *τὸ μὲν οὖν οὕτως αἴτιον καὶ οὗ αἴτιον ἅμα γίνεται, ὅταν γίνηται· καὶ ἔστιν, ὅταν ᾖ· καὶ ἐπὶ τοῦ γεγονέναι καὶ ἔσεσθαι ὡσαύτως.*

[4]) Ariſtoteles unterſcheidet das *ἐχόμενον* von dem *συνεχές*. Phys. 5, 3. giebt er die verſchiedenen Verhältnißbegriffe der Bewegung an, unter welchen als das Erſte ſich ergiebt das „der Reihe nach" *τὸ ἐφεξῆς*, wodurch aufeinanderfolgende Dinge bezeichnet werden, die durch fremdartige getrennt werden; berühren ſich dieſe einander, ſo entſteht das, was man fortgeſetzt (*ἐχόμενον*) nennt, wovon das Stetige eine beſondere Art iſt (*συνεχὲς — ὅπερ ἐχόμενόν τι*); dies bezeichnet nicht bloß das Aneinandergrenzen, ſondern das Ineinandergreifen der Theile, ſo daß eine in ſich zuſammenhängende Einheit entſteht.

ſtellt. Nun iſt aber offenbar, daß ſich an das Gewordene nicht unmittelbar anſchließt das Werden, da ja ein ſolcher Zuſammenhang nicht einmal zwiſchen zwei Gegenſtänden, die geworden ſind, ſtatt findet; denn das Gewordene iſt in ſich begrenzt und untheilbar [1]), und es grenzt ebenſo wenig an einander, als ein Punkt an den andern; aber eben deshalb ſchließt ſich auch das Werdende nicht unmittelbar an das Gewordene; denn jenes verhält ſich zu dieſem, wie die Linie zum Punkte, und wie in jener unendlich viele Punkte ſind, ſo ergeben ſich in dem Werden eine unendliche Reihe von qualitativen Unterſchieden [2]). Wenn alſo die Urſache der Wirkung vorhergeht, ſo iſt das Werden als Wirkung derſelben weder ein Stetiges,

---

[1]) Das Gewordene iſt Grenze des Werdens, und dieſe erhält es durch die Formbeſtimmung, welche das Ganze zu einer untheilbaren Einheit verbindet, Met. 4, 5. p. 92, 24. *καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τέλος τῆς γενέσεως.* Vergl. ib. 13, 8. p. 282, 10.; und 10, 1. p. 192, 24.

[2]) Die Veränderung, welche eintritt, iſt in Bezug auf die Sache ſelbſt oft plötzlich, ſo daß dieſelbe ſogleich qualitativ eine andere wird; in Bezug auf die Zeit iſt ſie aber durch Anderes vermittelt. Ariſtoteles macht Phys. 1, 3. gegen Meliſſus geltend, wie derſelbe den Begriff des zeitlichen Anfangs mit dem Begriff des Werdens der Sache verwechſele; in Bezug auf dieſen iſt eine *ἄθρόα μεταβολή* möglich, in Bezug auf die Zeit iſt aber das Werden nicht ein ſolches Untheilbares, ſondern es erfolgt in einer gewiſſen Reihenfolge, ſo daß ein Theil deſſelben geworden iſt, der andere erſt wird. Alles Werden iſt Veränderung vom Nichtſeyn ins Seyn, dieſe geſchieht alſo *κατ' ἀντίφασιν* (Phys. 5, 1.); würde dies nun zu gleicher Zeit eintreten, ſo müßte entweder daſſelbe in demſelben Augenblick ſeyn und nicht ſeyn, oder es müßten die untheilbaren Momente der Zeit an einander grenzen (Phys. 6, c. 6. und c. 1.). Es iſt daher das Werden theilbar, wie die Linie; aber nicht ein ſtetiges, indem ſich in demſelben qualitative Unterſchiede plötzlich ergeben, die wie die Punkte in der Linie unbegrenzt ſind.

noch hängt es unmittelbar mit der Urſache zuſammen, ſondern es ſtellt ſich in einer Reihenfolge dar, und es kommt darauf an, für daſſelbe die vermittelnde Urſache zu finden [1]). Auch hier muß als Urſache das Erſte, Unvermittelte gewählt werden und zwar ein ſolches, was ſich zum Ober- und Unterbegriff verhält, wie das Jetzt zur Vergangenheit und Gegenwart [2]), ſo daß, wie das Jetzt das Ende der Vergangenheit und der Anfang der Zukunft iſt [3]), der Mittelbegriff ebenſo Reſultat des Oberbegriffs und der Grund des Unterbegriffs iſt, z. B. „wenn ein Haus gemacht iſt, ſo ſind die Steine dazu bereit geweſen," der Mittelbegriff iſt „es iſt das Fundament gelegt," denn wenn dieſes gelegt iſt, ſo ſind die Steine dazu bereit geweſen, und wenn das Haus gemacht iſt, ſo iſt das Fundament gelegt geweſen [4]). Es ſtellt ſich aber ferner in dem Werden ein gewiſſer Kreislauf dar (*ὁρῶμεν ἐν τοῖς γινομένοις κύκλῳ τινὰ γένεσιν*), ſo daß die Urſache zur Wirkung und die Wirkung zur Urſache wird, z. B. aus der vom Regen angefeuchteten Erde erzeugen ſich Dünſte, aus dieſen Wolken, welche im Regen die Erde befeuchten. Hier ſind die Dünſte einmal Wirkungen des Regens, wodurch die Erde angefeuchtet wird, dann ſind ſie aber auch wieder Urſache des Regens [5]). In dieſem Falle findet der Zirkelſchluß ſeine An-

---

[1]) *περὶ μὲν οὖν τοῦ πῶς ἂν ἐφεξῆς γινομένης τῆς γενέσεως ἔχοι τὸ μέσον τὸ αἴτιον κ. τ. λ.*

[2]) *ἄρξασθαί γε ὅμως ἀνάγκη ἀπὸ μέσου καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν πρώτου.*

[3]) Das Jetzt wird das Princip der Zeit genannt *ἀρχὴ τοῦ χρόνου*. In Phys. 4, 13. zeigt Ariſtoteles, wie das Jetzt die Stetigkeit der Zeit erzeugt, indem es die zukünftige mit der vergangenen Zeit verknüpft, und in einer ſolchen Vereinigung von zwei Begriffsmomenten beſteht ja das Weſen des Mittelbegriffs.

[4]) Vergl. de gener. et corrupt. 2, c. 11. phys. 2, 9. de anima 3, 10. und daſelbſt Trendelenb.

[5]) Vergl. Meteor. 1, 9 sqq. und de gener. et corrupt. l. l.

wendung, weil Mittelbegriff und die beiden andern Begriffsmomente sich gegenseitig entsprechen [1]). Sowie nun einige Bestimmungen des Werdens stets und zu jeder Zeit dieselben und daher ganz allgemein sind und sich immer so verhalten, so giebt es auch solche, die nicht immer sich gleich bleiben (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ). Um solche Bestimmungen für die Erkenntniß zu vermitteln, ist es nöthig für die Wirkung eine derselben entsprechende Ursache als Mittelbegriff zu wählen; denn es müssen die Principien dem Gegenstande der Erkenntniß gleichartig seyn.

Das Wissen kann nun durch alle vier Arten von Ursachen vermittelt werden, wodurch die Erkenntniß nicht bloß auf das Gegenwärtige beschränkt bleibt, sondern auch das Vergangene und Zukünftige zu begreifen im Stande ist. Diese Ursachen sind daher wichtig, um zur Erkenntniß des Substanziellen zu gelangen, welche von der Definition erstrebt wird. Die Definition ist in ihrem Unterschiede von dem Beweise oben näher bestimmt und ihr Wesen angegeben worden; es kommt nun noch auf die Methode an [2]), durch welche man die Bestim-

---

[1]) Vergl. oben p. 192. Aristoteles fordert bei seinem Streben nach Objectivität der Erkenntniß, daß die Wissenschaft den Dingen gleich sey (de anim. 3, 5.). Das Werden, welches einen Kreislauf darstellt, muß in dieser Weise auch begriffen werden. Aristoteles beschränkt diese Art des Zirkelschlusses und will sie nicht überall zur Erklärung angewendet wissen, daher die Polemik gegen Empedokles (de gener. et corrupt. 2, c. 6. und 7.). Er leitet den Kreislauf im Werden von der kreisförmigen Bewegung der Himmelskörper ab; dieser wird auch von den natürlichen Dingen erstrebt, insofern sie in ihrer Einzelheit keinen Bestand haben, aber in den Arten und Gattungen sich zu erhalten suchen (s. unten dritt. Abschn.). Daher sich in ihnen nicht dasselbe der Zahl nach, sondern der Art nach wiederholt (de gener. et corrupt. 2, 11.: ἀνάγκη τῷ εἴδει, ἀριθμῷ δὲ μὴ ἀναπάμπτειν).

[2]) anal. post. 2, 13.

mungen des Was aufſuchen und finden kann (*πῶς δὲ δεῖ θηρεύειν τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα*). Zunächſt muß man die Abſtufung zwiſchen Gattungen und Arten unterſcheiden und berückſichtigen, ob weſentliche Beſtimmungen mehreren Gegenſtänden eigen ſind (*ἐπὶ πλέον ὑπάρχειν*) und ſomit nicht bloß für einen beſonderen Gegenſtand Geltung haben, ſondern auch anderen zukommen können, die von derſelben Gattung ſind [1]). Von ſolchen Beſtimmungen, die einzeln allgemeiner ſind, als der zu definirende Gegenſtand, muß man ſo viele zuſammenſtellen, bis dieſelben vollſtändig dem Gegenſtande entſprechen; alsdann iſt in ihnen nothwendig das Weſen deſſelben enthalten [2]). Hat man z. B. die Zahl Drei, ſo kommt derſelben zu die Zahl, außerdem das Ungerade, und dann iſt ſie in zwei Rückſichten ein Erſtes, inſofern ſie theils nicht durch eine andere gemeſſen werden kann, theils aus andern Zahlen nicht zuſammengeſetzt iſt. Da nun alle weſentlichen Beſtimmungen nothwendig ſind [3]), ſo müſſen es auch jene Beſtimmungen für die Zahl Drei ſeyn [4]). Daß aber in denſelben das Weſen angegeben iſt, geht daraus hervor, daß, wenn dieſe das Weſen nicht bezeichnen ſollten, ſie von weiterem Umfange und alſo einem Gattungsbegriffe ähnlich

---

[1]) *τῶν δὴ ὑπαρχόντων ἀεὶ ἑκάστῳ ἕνια ἐπεκτείνει ἐπὶ πλέον, οὐ μέντοι ἔξω τοῦ γένους· λέγω δὲ ἐπὶ πλέον ὑπάρχειν, ὅσα ὑπάρχει μὲν ἑκάστῳ καθόλου οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἄλλῳ.*

[2]) *τὰ δὴ τοιαῦτα ληπτέον μέχρι τούτου, ἕως τοσαῦτα λήφθῃ πρῶτον, ὧν ἕκαστον μὲν ἐπὶ πλεῖον ὑπάρξει, ἅπαντα δὲ μὴ ἐπὶ πλέον· ταύτην γὰρ ἀνάγκη οὐσίαν εἶναι τοῦ πράγματος.* Daher ſagt Ariſtoteles c. 17.: *τοῦτο γὰρ λέγω καθόλου ὃ μὴ ἀντιςρέφει· πρῶτον δὲ καθόλου, ᾧ ἕκαστον μὲν μὴ ἀντιςρέφει, ἅπαντα δὲ ἀντιςρέφει καὶ παρεκτείνει.*

[3]) Vergl. oben p. 238 sqq.

[4]) *τοῦτο τοίνυν ἤδη ἐστὶν ἡ τριάς, ἀριθμὸς περιττὸς πρῶτος καὶ ὠδὶ πρωτος· τούτων γὰρ ἕκαστον, τὰ μὲν καὶ τοῖς περιττοῖς πᾶσιν ὑπάρχει, τὸ δὲ τελευταῖον καὶ τῇ δυάδι, πάντα δὲ οὐδενί.*

seyn müßten, der seiner Natur nach in der größern Allgemeinheit besteht [1]); doch dies ist bei jenen Bestimmungen nicht der Fall, denn sie kommen nur der Zahl Drei zu, daher geben sie das Wesen derselben an; denn das Wesen jedes Einzelnen besteht eben in dem, was als ein Letztes unter verschiedenen Bestimmungen dem besonderen Gegenstande ganz entsprechend ist [2]). Hat man nun irgend ein Ganzes zur nähern Bestimmung vor sich [3]), so muß man den Gattungs-

---

[1]) *ὑποκείσθω γὰρ τοιοῦτον εἶναι τὸ γένος, ὥςε ὑπάρχειν κατὰ δύναμιν ἐπὶ πλεῖον.* Vergl. oben p. 239. Anm. 2.

[2]) *ὑποκείσθω γὰρ καὶ τοῦτο, ἡ οὐσία ἡ ἑκάςου εἶναι ἢ ἐπὶ ταῖς ἀτόμοις ἴσχατος τοιαύτη κατηγορία.* Ueber die individuellen Bestimmungen, welche durch die Unterschiede gewonnen werden, s. oben p. 288. Anm. 3.

[3]) *ὅταν ὅλον τι πραγματεύηταί τις κ. τ. λ.* Vergl. Phys. 1, 1.: *τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐςιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου,* und Met. 5, 26. p. 117. Der Zweck der Definition besteht darin, das Ganze nach seinen wesentlichen Unterschieden zu erfassen (Phys. l. l. *ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαςα,* an unserer Stelle steht *εἰς τὰ ἄτομα εἴδει,* vergl. Met. 10, 1. p. 192, 23.) und diese wieder auf das Allgemeine zu beziehen, um dadurch das Ganze als eine in sich gegliederte Einheit zur Anschauung zu bringen; eben hierin offenbart sich das innere Leben des Begriffs, der das Besondere nicht in starrer Einzelheit bestehen läßt, sondern in stete Beziehung auf das Allgemeine bringt und dieses durch jenes individualisirt. Das Ganze, was zu definiren ist, und die Definition dieses Ganzen stehen in einer innigen Beziehung zu einander; die eigenthümliche Gestaltung der Definition hängt ab von der innern Gestaltung des zu definirenden Ganzen, und beide müssen ihrem Inhalte nach völlig gleich seyn (Top. 6, 7.: *ἔπερ δὴ ταὐτόν ἐςι τὸ κατὰ τὸν λόγον ἀποδοθὲν τῷ πράγματι,* vergl. Top. 1, 7.: *ὅταν — ὄρῳ τὸ ταὐτὸν ἀποδοθῇ· καθάπερ — — ζῷον πεζὸν δίπουν ἀνθρώπῳ*). Sie unterscheiden sich beide nur nach der inneren Gliederung. Das Definitum bezeichnet Aristoteles in Phys. l. l. *ὅλον τι καὶ ἀδιορίςως,* von welchem die Definition die inneren Unterschiede hervorhebt: *ὁ ὁρισμὸς —*

begriff zuerſt in ſolche Arten theilen, die ſich ihrem Begriffe nach nicht weiter eintheilen laſſen und daher die erſten ſind, wie die Zahl in Zwei und Drei, oder in gerade und ungerade Zahlen; die Linien in gerade und krumme; die Figuren in kreisförmige und geradlinige; die Winkel in rechte, ſpitze und ſtumpfe. Von dieſen Arten muß man ferner diejenigen zu definiren ſuchen, welche ihrem Begriffe nach die erſten ſind (wie unter den Linien die gerade, unter den Figuren der Kreis u. ſ. w.), und darauf das den einzelnen Arten Gemeinſchaftliche hervorheben, ob ſie zu dem Quantitativen oder Qualitativen gehören, und dann die weſentlichen Eigenſchaften berückſichtigen nach den erſten, unmittelbaren Beſtimmungen, welche gemeinſam ſind den allgemeineren Arten mit den individuellen. Was nun den Arten, welche das Individuelle in ſich begreifen, eigenthümlich iſt [1]), das wird aus der Definition klar, weil die Definition als Princip von Allem das Einfache und Urſprüngliche hervorhebt [2]), und weil das, was dem Einfachen allein unmittelbar zukommt, zugleich eine Vermittelung bildet für das, was von demſelben in Abfolge ſteht [3]). Auf ſolche Weiſe iſt nun durch die Definition das Ganze ſeinem Weſen nach erfaßt, indem es hierdurch als Einheit weſentlicher Unterſchiede erkannt wird. Um nun ſolche Definitionen zu gewinnen, ſo kann die Eintheilung nach den

διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαςα, weshalb ebendaſelbſt geſagt wird: τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕςερον δ' ἐκ τούτων γίνεται γνώριμα τὰ ςοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα).

1) τοῖς γὰρ συντιθεμένοις ἐκ τῶν ἀτόμων τὰ συμβαίνοντα.

2) διὰ τὸ ἀρχὴν εἶναι πάντων τὸν ὁρισμὸν καὶ τὸ ἁπλοῦν.

3) καὶ τοῖς ἁπλοῖς καθ' αὑτὰ ὑπάρχειν τὰ συμβαίνοντα μόνοις· τοῖς δ' ἄλλοις κατ' ἐκεῖνα. Vergl. Met. 13, 3. p. 264, 15.: καὶ ὅσῳ δὴ ἂν περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουςέρων, τοσούτῳ μᾶλλον ἔχει τὸ ἀκριβές· τοῦτο δὲ τὸ ἁπλοῦν ἐςίν, u. ib. 5, 5. p. 94, 4.: τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἁπλοῦν ἐςί. Vergl. oben p. 234. Anm. 2.

wesentlichen Unterschieden dazu von Nutzen seyn; Beweiskraft liegt freilich in der Eintheilung nicht [1]), doch in einer bestimmten Anwendung ist sie von Erfolg, um das Was zu erschließen. Der erste Nutzen besteht darin, daß man durch die Eintheilung die Theile der Definition gehörig auf einander folgen läßt, dasjenige nemlich, was zuerst und was hernach ausgesagt werden muß. Dies ist für die Definition wichtig, in welcher die Gattung und die Unterschiede sowol in ihrer Verschiedenheit als auch in ihrer Einheit erkannt werden müssen [2]). Dies ist nun nothwendig bei jeder Eintheilung vorauszusetzen. Ein anderer Nutzen derselben besteht darin, daß man in der Definition nichts übergeht; doch hierzu ist nöthig, daß man nach der Gattung gleich die nächsten sich entsprechenden Arten folgen läßt, welche nicht aus einer Unterabtheilung gewählt werden dürfen; denn sonst würde eine Lücke in der Eintheilung entstehen, und die Eintheilungsglieder würden in ihrer Gesammtheit nicht dem Ganzen entsprechen [3]). Es ist nun aber bei der Eintheilung und Definition nicht nöthig, daß man, wie einige geglaubt haben, alles Einzelne kennen müsse, weil man sonst die zu bestimmende Sache in ihrem Unterschiede von allem Uebrigen nicht erkennen könne [4]); denn

---

[1]) S. oben p. 173 sq.

[2]) *εἰ γὰρ ἅπαν ἐκ δύο ἐστί*, vergl. Met. 7. c. 12. Wie sich in der Definition die Gattung und Unterschiede zu einander verhalten, s. oben p. 288. Anm. 3.

[3]) *ὅταν γὰρ τὸ πρῶτον ληφθῇ γένος, ἂν μὲν τῶν κάτωθέν τινα διαίρεσιν λαμβάνῃ, οὐκ ἐμπεσεῖται ἅπαν εἰς τοῦτο*, vgl. ib. p. 97. a. 19. *τὸ δ' ἅπαν ἐμπίπτειν εἰς τὴν διαίρεσιν, ἂν ᾖ ἀντικείμενα ὧν μή ἐστι μεταξύ, οὐκ αἴτημα.*

[4]) *οὐδὲν δὲ δεῖ τὸν ὁριζόμενον καὶ διαιρούμενον ἅπαντα εἰδέναι τὰ ὄντα· καίτοι ἀδύνατόν φασί τινες εἶναι τὰς διαφορὰς εἰδέναι τὰς πρὸς ἕκαστον μὴ εἰδότα ἕκαστον· ἄνευ δὲ τῶν διαφορῶν οὐκ εἶναι ἕκαστον εἰδέναι· οὗ γὰρ μὴ διαφέρει, ταὐτὸν εἶναι τούτῳ· οὗ δὲ διαφέρει, ἕτερον τούτου.* Vergl. Diog. Laert. 4, §. 5. und

nicht jeder Unterſchied der Art beſtimmt die Verſchiedenheit einer Sache von der andern, weil die Artunterſchiede auch die Bedeutung des Accidentellen haben und daher nicht das Weſen und das Anſich bezeichnen [1]). Wählt man daher bei der Eintheilung die Unterſchiede nach Gegenſätzen und weiß man, welcher von den Gegenſätzen einer Sache zukommt, ſo iſt es gleichgültig, ob man die übrigen Gegenſtände kennt, von welchen jene Unterſchiede ausgeſagt werden können; man fährt in der Eintheilung fort, bis man endlich auf ſolche Unterſchiede kommt, die keine weitere Eintheilung zulaſſen, und erhält hierdurch für die Definition die weſentliche Beſtimmung einer Sache. Bei der Eintheilung iſt beſonders dreierlei zu beobachten: man muß weſentliche Beſtimmungen zu gewinnen ſuchen, dieſe gehörig auf einander folgen laſſen und von denſelben keine übergehen. In Bezug auf das Erſte laſſen ſich ebenſo, wie man von dem Accidentellen darthun kann, daß es nur auf ein Anderes bezogen wird, vom Gattungsbegriff aus weſentliche Beſtimmungen entwickeln [2]). Um nun ſolche Beſtimmungen gehörig zu ordnen, muß unter dieſen diejenige zuerſt angegeben werden, welche durch die andern nothwendig bedingt iſt, ohne daß dieſe von ihr in Abfolge ſtehen [3]); dies iſt der allgemeine Gattungsbegriff, der durch die

---

13., wo dem Speuſippus und Xenokrates διαιρέσεις beigelegt werden, und ſ. Arist. de part. animal. 1, 2.

[1]) οὐ γὰρ κατὰ πᾶσαν διαφορὰν ἕτερον· πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ ὑπάρχουσι τοῖς αὐτοῖς τῷ εἴδει, ἀλλ' οὐ κατ' οὐσίαν οὐδὲ καθ' αὑτά Vergl. Met. 10, 9.

[2]) Die Unterſchiede der Gattung erzeugen die einzelnen Arten. S. Porphyr. isagog. c. 3. und 14. Daher Top. 6, 4.: συναναιρεῖ γὰρ τὸ γένος καὶ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος. Vergl. oben p. 58. Anm. 2.

[3]) τὸ πρῶτον — ἔχει, ἐὰν ληφθῇ ὃ πᾶσιν ἀκολουθεῖ, ἐκεῖνῳ δὲ μὴ πάντα.

Unterschiede gesetzt ist [1]), ohne daß diese das sind, was die Gattung ist. Auf gleiche Weise muß man die Unterschiede folgen lassen, nemlich so, daß die allgemeineren den besonderen vorangehen. Daß man auf diese Weise nichts übergeht, und daß die Eintheilungsglieder in ihrer Gesammtheit dem Ganzen entsprechen (ἅπαντα ταῦτα), ist offenbar, weil man von dem ersten Gattungsbegriff ausgeht. Dieser ist nach seinen Unterschieden entweder dieses oder jenes; ist er dieses, so wird dasselbe die Gattung der nächsten Unterschiede seyn, und sofort in zusammenhängender Reihe bis zu dem äußersten Unterschied, der keine weitere Theilung mehr zuläßt [2]). Es kann nun aber nach dieser Methode sich weder etwas Ueberflüssiges ergeben, weil wesentliche Bestimmungen gewählt sind, noch kann irgend etwas übergangen werden, denn das Fehlende würde nur entweder der Gattungsbegriff, oder einer von den Unterschieden seyn können; aber jener fehlt nicht, weder der allgemeinste noch der nächste [3]), der sich aus den Unterschieden ergiebt, weil diese bis zu dem äußersten unmittelbar mit einander zusammenhangen (αἱ διαφοραὶ πᾶσαι ἔχονται). Ueber den äußersten hinaus kann es nicht noch einen neuen Unterschied geben, denn dieser müßte der Art nach verschieden seyn [4]). Man kann aber auch umgekehrt, um die wesentli-

---

[1]) Met. 5, 28. p. 118, 23.: ἐν τοῖς λόγοις τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον, ὃ λέγεται ἐν τῷ τί ἐςι τοῦτο γένος, οὐ διαφοραὶ λέγονται αἱ ποιότητες, vergl. Top. 6, 5.

[2]) ἐπὶ τῶν κάτω ὁ αὐτὸς τρόπος· δεύτερον γὰρ τὸ τῶν ἄλλων πρῶτον ἔχαι, καὶ τρίτον τὸ τῶν ἐχομένων — — ὅτι δ' ἅπαντα ταῦτα, φανερὸν ἐκ τοῦ λαβεῖν τό τε πρῶτον κατὰ διαίρεσιν, ὅτι ἅπαν ἢ τόδε ἢ τόδε ζῷον, ὑπάρχει δὲ τόδε· καὶ πάλιν τούτου ὅλου τὴν διαφοράν· τοῦ δὲ τελευταίου μηκέτι εἶναι διαφοράν.

[3]) γένος μὲν οὖν τό τε πρῶτον, καὶ μετὰ τῶν διαφορῶν τοῦτο προσλαμβανόμενον. Ueber die Wahl des höhern oder niedern Gattungsbegriffs in der Definition, s. Top. 6, 5. p. 143. a. 12.

[4]) εἴδει γὰρ ἂν διέφερε, vergl. p. 97. a. 33.: εὐθὺς μετὰ τῆς τελευ-

che Beſtimmung für die Definition zu erhalten, von mehreren Einzelheiten ausgehen und von dieſen dasjenige aufſuchen, worin ſie einander ähnlich ſind und ſich nicht unterſcheiden, und ſo das ihnen Gemeinſchaftliche, den Artbegriff, finden; dann kann man andere Einzelheiten vergleichen und den Artbegriff von dieſen mit dem zuerſt gefundenen zuſammenſtellen, ob ſie, wenn auch der Art nach verſchieden, doch unter einem gemeinſchaftlichen Begriff enthalten ſind; denn eben dieſer wird die Definition der concreten Gattung ſeyn [1]). Iſt aber ein ſolcher gemeinſchaftlicher Begriff von mehreren Arten nicht vorhanden, ſo wird das Geſuchte nicht eine Einheit bilden, ſondern, in ſich verſchieden, beſondere Definitionen erforderlich machen [2]).

Es muß nun aber jede Definition allgemein ſeyn. So giebt z. B. der Arzt, obgleich er den Einzelnen heilt [3]), doch allgemeine Beſtimmungen. Es iſt aber das Beſondere leichter zu definiren, als das Allgemeine, daher man von jenem zu dieſem fortſchreiten muß [4]). Außerdem wird durch das

---

ταλας διαφορᾶς τοῦ συνόλου μὴ διαφέρειν εἶδει τοῦτο u. ſ. Met. 7. c, 12. p. 154, 26. und ib. 10, 8.

[1]) ἕως ἂν εἰς ἵνα ἔλθῃ λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός.

[2]) Vergl. oben p. 74. Anm. 2.

[3]) Vergl. Eth. 1, 6 fin. Rhetor. 1, 1. und Met. 1, 1.

[4]) Ariſtoteles ſagt (ſ. oben p. 255), daß die Definition weder allgemein noch particulär iſt: ſie iſt vielmehr ſowol allgemein als auch particulär, weil ſie als concrete Einheit das Allgemeine beſtimmt (vgl. oben p. 285.), wie es ſich in dem Beſondern individualiſirt hat, Met. 7, 12. p. 153, 25.: ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας· ὥστε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἓν τι καὶ τόδε τι σημαίνει. Das Allgemeine kommt in dem Beſondern zum Daſeyn, daher ib. p. 154, 15.: φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος, es vollendet ſich in dem äußerſten Artunterſchiede ib. 27.: φανερὸν ὅτι ἡ τε-

Beſondere leichter das Schwankende des Homonymen gehoben, welches bei dem Allgemeinen eher unbemerkt bleibt, als bei dem, was keine Verſchiedenheit mehr zuläßt [1]). Während nun in dem Beweiſe ſich der Schlußſatz von ſelbſt ergeben muß, ſo wird bei den Definitionen beſonders Klarheit und Deutlichkeit gefordert [2]). Dieſe Deutlichkeit wird erreicht, wenn man zuerſt das Beſondere zu definiren ſucht, um die Bedeutung deſſelben in jeder Gattung kennen zu lernen; hierdurch wird man aufmerkſam auf die homonymen Ausdrücke, ſobald man ſieht, daß ſie verſchiedenen Gattungen angehören [3]). Ferner muß man ſich beim Definiren der bildlichen Ausdrücke enthalten, ebenſo, wie beim Disputiren überhaupt, wo Definitionen öfter nöthig werden [4]).

3. Einfluß der Definition auf die richtige Wahl der Probleme.

Was nun die Definition noch betrifft in ihrem Verhältniſſe zum Beweiſe, ſo kann ſie von Nutzen ſeyn für die rich-

---

λευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὁρισμός; vgl. p. 155, 7. Deshalb wird Top. 6, 4. p. 141. b. 22. bemerkt, daß bisweilen das uns Bekanntere zugleich das an ſich Bekanntere iſt; dies findet in Bezug auf die Unterſchiede der Gattung ſtatt, welche das Beſondere ſind und an unſerer Stelle τὰ καθ' ἕκαστα genannt werden (ſ. oben p. 99. Anm. 1.), und als ſolche leichter zu definiren ſind. Von dem Beſondern wird außerdem noch bemerkt, daß durch daſſelbe leichter das Schwankende des Homonymen vermieden wird, ſ. Top. 1, c. 15. p. 107. b. 27. und 2, c. 3.; 5, c. 2.; 6, c. 10. p. 148. b. 4. Met. 4, 2.

[1]) καὶ γὰρ αἱ ὁμωνυμίαι λανθάνουσι μᾶλλον ἐν τοῖς καθόλου ἢ ἐν τοῖς ἀδιαφόροις.

[2]) καὶ ἐν τοῖς ὅροις τὸ σαφές, Top. 6, 1. fin.: δεῖ γὰρ τὸν ὁριζόμενον ὡς ἐνδέχεται σαφεστάτῃ τῇ ἑρμηνείᾳ κεχρῆσθαι, ἐπειδὴ τοῦ γνωρίσαι χάριν ἀποδίδοται ὁ ὁρισμός, vergl. ib. c. 2, 8.

[3]) Vergl. Top. 1, 15.

[4]) Vergl. Top. 6, 2. p. 140. a. 6.

tige Aufſtellung des Problems [1]), denn ſie enthält auch die Beſtimmung des Was in der Form des Schlußſatzes, und eben dieſer iſt als noch unbewieſen das Problem. Um nun die Probleme richtig zu wählen, muß man ſowol von der Zergliederung des Ganzen in ſeine Theile [2]), als auch von der Eintheilung der Gattung in die Arten Gebrauch machen. Haben die einzelnen Gegenſtände unter ſich das Verhältniß von Gattung und Art, ſo muß man die Eigenſchaften der ganzen Gattung berückſichtigen und dann die der nächſten Arten, wobei man immer das, was der Gattung zukommt, auch von den Arten ausſagen kann, ohne es noch beſonders von dieſen zu beweiſen. Hat man aber für die Arten nicht einen gemeinſamen Gattungsnamen [3]), ſo muß man dennoch das Gemeinſame aufzufaſſen ſuchen und zuſehen, welchen Arten dies zukommt, und welches die Eigenſchaften ſind, die von der unbenannten Gattung gelten; z. B. es iſt den Thieren, welche Hörner haben, eigen, daß ſie das Omaſum haben, aber keine Vorderzähne in der oberen Kinnlade; nun muß man die Arten betrachten, welche Hörner haben, und es wird ſich ergeben, daß dieſe Eigenſchaft das Gemeinſame iſt, aus welchem ſich die übrigen Eigenſchaften erklären [4]). Man muß aber bisweilen auch die Analogie zu Hülfe nehmen, beſonders bei Gegenſtänden, die eine große Uebereinſtimmung zeigen, wie das Sepium, die Gräten und Knochen. Für ſolche Gegenſtände bildet das Analoge das Gemeinſame [5]), woraus

---

[1]) anal. post. 2, 14.

[2]) Vergl. de part. anim. 1, 2. und Met. 7, 12.

[3]) S. Top. 8, 2.

[4]) Vergl. de part. anim. 3, c. 14. und 15. und hist. anim. 2, 17.

[5]) Ariſtoteles macht öfter von der Analogie Gebrauch (Top. 1, 18.), ſobald ein beſtimmter Gattungsbegriff oder die Beziehung auf eine beſtimmte Einheit fehlt, von wo aus eine weſentliche Beſtimmung gewonnen werden kann. Daher ſtellt er de part. ani-

ſich für jene das ergiebt, was von ihnen ausgeſagt werden kann. Es ſind nun die Probleme nicht verſchieden von einander [1]), ſobald ſie einen der Art oder der Gattung nach gleichen Mittelbegriff zulaſſen, oder wenn ihre Mittelbegriffe einander untergeordnet ſind [2]). Iſt der Mittelbegriff nur der Gattung nach derſelbe, ſo ſtimmen die Probleme ebenfalls nur der Gattung nach mit einander überein, ſind aber der Art nach verſchieden; ſo findet für das Echo, das Spiegelbild, für den Regenbogen dieſelbe Urſache ſtatt, nemlich die Brechung (ἀνάκλασις) [3]), doch dieſe bezieht ſich auf Gegenſtände, die gegen einander verſchieden ſind und auf verſchiedene Weiſe die Brechung darſtellen [4]). Was die Vermittelung ſelbſt betrifft [5]), ſo fragt es ſich, ob man, ſobald mit der Urſache die Wirkung geſetzt iſt, ebenſo von der Wirkung auf die Urſache ſchließen kann, wie von dieſer auf jene [6]). Dies könnte man für einen Zirkelſchluß halten, der wahrhaft nur dann geſtattet

---

mal. 1, gegen Ende zuſammen: τὰ μὲν γὰρ ἔχουσι τὸ κοινὸν κατ' ἀναλογίαν τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' εἶδος. Vergl. Met. 5, 6. p. 97, 23. und 9, 6. p. 162, 5. und in Eth. 1, 6. ſagt er von dem Guten: οὐκ ἔχειν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν — — ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν; Vergl. noch de part. anim. 1, 5. p. 645, 6. ed. Bekk. de anim. 2, 11. §. 9. und daſelbſt Trend. und Poet. c. 21.

[1]) anal. post. 2, 15.

[2]) Als Beiſpiel von ſolchen Problemen, welche der Art nach denſelben Mittelbegriff haben, deutet Ariſtoteles diejenigen Erſcheinungen an, welche ſich aus der Gegenwirkung von Wärme und Kälte (ἀντιπερίστασις) erklären laſſen. Vergl. Meteor. 1, c. 10 —12. ib. 4, 5. Probl. 14, 3.

[3]) Vergl. Meteor. 3, 3. Probl. 11, 6. ib. 45.

[4]) ἴσια τῷ γένει ταὐτά, ὅσα ἔχει διαφορὰς τῷ ἄλλων ἢ ἄλλως εἶναι.

[5]) anal. post. 2, 16.

[6]) Vergl. oben p. 271 sqq. und p. 302 sqq.

iſt, wenn ein und daſſelbe von demſelben Urſache und Wirkung zugleich iſt; allein dies iſt nicht der Fall, wenn man zur Vermittelung einmal die Urſache, das andere mal die Wirkung wählt, weil alsdann beide nicht gegenſeitig von einander Urſache ſeyn können; denn es bleibt immer das eine Urſache und das andere Wirkung, und jene iſt gegen dieſe das Frühere [1]); durch die Urſache wird das Warum bewieſen, durch die Wirkung aber nur, daß etwas iſt [2]). Außerdem kann es von einer Wirkung mehrere Urſachen geben, daher durch jene noch nicht eine beſtimmte Urſache geſetzt iſt; mit der Urſache iſt zwar die Wirkung verbunden, aber mit der Wirkung hängt nur eine der Urſachen, nicht jede beliebige, zuſammen [3]). Wenn nun das Problem ſeinem Inhalte nach von allgemeiner Geltung iſt, ſo muß auch die vermittelnde Urſache demſelben entſprechen und das Ganze umfaſſen [4]), ſo daß von Einer Wirkung nur Eine Urſache und von Einer Urſache nur Eine Wirkung möglich iſt, und nur in dieſem Falle entſprechen ſich Wirkung und Urſache vollſtändig [5]). Von Einer Wirkung kann es gar nicht anders mehrere Urſachen geben, als wenn außerweſentliche Eigenſchaften in dem Probleme gewählt ſind [6]), und ſolche Probleme entſprechen eigentlich nicht mehr ihrem Begriffe [7]). Sind nun

---

[1]) *εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται αἴτια εἶναι ἀλλήλων· (τὸ γὰρ αἴτιον πρότερον οὗ αἴτιον) κ. τ. λ.*

[2]) S. oben p. 272.

[3]) *τοῦ δὲ πράγματος ὑπάρχοντος οὐκ ἀνάγκη πᾶν ὃ ἂν ᾖ αἴτιον· ἀλλ' αἴτιον μὲν, οὐ μέντοι πᾶν.*

[4]) *ἢ εἰ ἀεὶ καθόλου τὸ πρόβλημά ἐστι, καὶ τὸ αἴτιον ὅλον τι, καὶ οὗ αἴτιον καθόλου.* Vergl. oben p. 241 sq.

[5]) S. oben p. 272.

[6]) anal. post. 2, 17.

[7]) *ἔστι δὲ καὶ οὗ αἴτιον καὶ ᾧ σκοπεῖν κατὰ συμβεβηκός· οὐ μὴν δοκεῖ προβλήματα εἶναι.*

Eigenschaften mehreren Subjecten gemeinschaftlich, so wird der Mittelbegriff immer dem Verhältnisse entsprechend seyn, in welchem jene entweder durch denselben Namen oder durch dieselbe Gattung oder durch das Analoge auf einander bezogen werden, denn die Ursache und die Eigenschaft als Wirkung der Ursache und das Subject, für welches die Ursache statt findet, verhalten sich auf gleiche Weise zu einander [1]). Bezieht man nun eine Eigenschaft auf besondere Arten, wie das Abfallen des Laubes auf den Weinstock und auf den Feigenbaum, so erstreckt sich jene Eigenschaft noch auf mehrere Arten, ist aber nicht von weiterem Umfang als alle Arten. Nimmt man daher die höchste Gattung, wie Pflanzen mit breiten Blättern, so ist diese der Mittelbegriff von der Eigenschaft für die einzelnen Arten, und für die Gattung wird diese Eigenschaft vermittelt durch die Definition: z. B. was ist das Abfallen des Laubes? das Trockenwerden des Pflanzensaftes an dem Theile, wo das Blatt mit dem Zweige zusammenhängt. Auf diese Weise dient die Definition zur Vermittelung der wesentlichen Eigenschaft im Oberbegriff mit der ersten Gattung [2]). Ebendeshalb geht das in sich vermittelte Wissen von der Definition aus, und jede Wissenschaft beruht auf Begriffsentwickelung [3]). Für die Vermittelung selbst ist es wichtig [4]), daß man von dem Unterbegriff des Problems ausgeht, und für diesen zur Vermittelung den nächsten Gattungsbegriff wählt und so aufsteigt zu dem Begriff, von welchem kein anderer die Vermittelung bil-

---

1) *ἔχει δ' οὕτω διὰ τὸ παρακολουθεῖν τὸ αἴτιον ἀλλήλοις καὶ οὗ αἴτιον καὶ ᾧ αἴτιον.*

2) S. oben p. 292 sq.

3) *ἔχει δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ἄκρου: διὸ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι δι' ὁρισμοῦ γίνονται.*

4) anal. post. 2, 18.

det, sondern der aus sich selbst die wesentlichen Bestimmungen entwickelt.

Fassen wir nun noch einmal das Gesammte der Analytiken zusammen, so hat Aristoteles in dem ersten Hauptabschnitt derselben die allgemeine Form der Schlüsse festgesetzt ohne Rücksicht auf einen besonderen Inhalt, daher Wissenschaft und das Wahre überhaupt durch die allgemeinen Schlußformen nicht erreicht werden kann [1]). In dem zweiten Hauptabschnitt der Analytiken kommt Aristoteles auf denjenigen Schluß, durch welchen das Wissen begründet wird; dies ist der Beweis, für welchen der Inhalt das Wesentliche ist, nicht aber die äußere Form des Schlusses. Der Beweis setzt, um zur objectiven Wahrheit zu führen, nothwendig die Principien voraus, durch welche das Besondere seine Vermittelung erhält, und er ist ebendeshalb, weil durch ihn die Principien unmöglich dargethan werden können, nicht ein Letztes für die Erkenntniß, sondern das Princip des Beweises selbst ist die Bestimmung des Wesens in dem sinnlich concreten Seyn [2]); dieses wird gewonnen durch den Begriff [3]), welcher das Ziel des Erkennens und das Letzte im Wissen ist [4]); daher für die Wissenschaft die Begriffsentwickelung das Wesentliche bleibt; und so verfährt denn auch Aristoteles sowol in seiner Metaphysik als auch in den besonderen Wissenschaften nicht nach den abstracten Formen des Schlusses, wie er sie im Organon nach einander entwickelt hat; sondern die Begriffsbestimmung bildet den Mittelpunkt in seinen philosophischen Untersuchungen, und indem er den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) auffaßt in seiner Identität des Seyns und Wesens [5]), so

---

[1]) Vergl. oben p. 132.

[2]) Vergl. oben p. 297. Anm. 4.

[3]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[4]) S. oben p. 286. Anm.

[5]) Vergl. unten zu Met. 7, 3. Dies hat Weiße verkannt, s. die Anm. zu seiner Uebersetzung der Arist. Schrift von der Seele p. 163.

überwindet er das Einseitige des reflectirenden Verstandes, der die Einheit im Gegensatze nicht aufzufassen im Stande ist, und gewinnt dadurch die speculative Grundlage, von welcher aus er stets das Allgemeine in dem Besonderen nachweist und so zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen strebt.

Wie nun aber in dem Denken der Begriff als das wesentliche Princip der Wissenschaft sich allmählich entwickelt und als das Letzte für das Erkennen zum Bewußtseyn kommt, dies wird in allgemeinen Zügen angedeutet am Schlusse der Analytiken im neunzehnten Capitel, welches daher den Uebergang bildet von der Logik zur Metaphysik.

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niedern und höhern Erkenntniß.

Für die Methode der Philosophie des Aristoteles ist es wichtig, besonders darauf die Aufmerksamkeit zu richten, wie er die Entstehung der Wissenschaft genetisch entwickelt und die verschiedenen Stufen des Bewußtseyns von der sinnlichen Empfindung an bis zur höchsten Vernunftthätigkeit des selbstbewußten Geistes in ihrem organischen Zusammenhang auffaßt, den innern Reichthum des geistigen Lebens aufzeigt und den Geist in seiner Totalität als die ideelle Wahrheit des endlichen Seyns darstellt.

Durch die Empfindung steht der Mensch, wie jedes lebende Wesen, mit der Außenwelt in Verbindung [1]). Das Empfinden besteht in einem Afficirtwerden [2]), und als solches

---

[1]) de anim. 2, 2.: τὸ μὲν οὖν ζῆν — — ὑπάρχει τοῖς ζῶσι, τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως.

[2]) ib. 2, 5.: ἡ αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαί τε καὶ πάσχειν συμβαίνει.

iſt es nicht ſelbſtthätig, ſondern verhält ſich receptiv (τὰ αἰσθητικὸν οὐκ ἔχειν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ δυνάμει μόνον); es kann ſich nicht ſelbſt empfinden, ſondern erfordert einen äußern Gegenſtand [2]). Wenn nun aber auch das Einwirken von Außen bei dem Empfinden das Erſte iſt [3]), ſo verhält ſich doch dieſe Receptivität nicht bloß paſſiv, ſondern ſie iſt, wie jede Anlage, zugleich eine Activität, welche durch die Bewegung vermittelt iſt [3]). Dasjenige, was empfunden wird, iſt ſchon der Wirklichkeit nach das, was das Empfindende erſt der Möglichkeit nach iſt; inſofern beides gegen einander noch ungleich iſt, findet in dem Empfindenden ein Leiden ſtatt; ſobald dieſes aber gelitten hat, ſo iſt es gleich gemacht dem Empfundenen und ebenſo wie dieſes der Wirklichkeit nach [4]). Es iſt nemlich nicht jedes Leiden ein Verderben durch das Entgegengeſetzte, ſondern es iſt auch eine Erhaltung des der Möglichkeit nach Seyenden durch das der Wirklichkeit nach Seyende und Gleiche, ſo daß das Empfindende durch die Empfindung ſich nicht ſelbſt aufgiebt und ein qualitativ Anderes wird [5]), ſondern vielmehr zu der ſeinem Zwecke gemäßen Thätigkeit gelangt (ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν) und ſich ſomit ſelbſt vollendet. Iſt daher die Empfindung erzeugt, ſo

---

[1]) S. l. l. Vergl. 3, 2.: τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις — ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν.

[2]) ib. 2, 5. §. 6. ed. Trendelenb.: τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἡ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος.

[3]) l. l. §. 3.: πρῶτον μὲν οὖν ὡς τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνεργεῖν λέγωμεν κ. τ. λ. Vergl. Phys. 3, 3. über die Bewegung als Einheit unterſchiedener Beſtimmungen, und über die Identität im Gegenſatz überhaupt, ſ. unten zu Met. 10, 4.

[4]) de anim. 2, 5. §. 3. πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ', ὅμοιόν ἐστι, vergl. §. 7. und ib. 3, c. 2.

[5]) Es findet hier nicht das ἀλλοιοῦσθαι oder die ἀλλοίωσις ſtatt, ſ. ib. 2, c. 5. §. 5.

ist man ebenso im Besitze derselben, wie man im Besitze der Wissenschaft ist, und das Empfinden verhält sich nach der eigenen Thätigkeit, wie das Erkennen, nur mit dem Unterschiede, daß das Empfundene für den Empfindenden ein Aeußerliches ist, weil es auf das Einzelne gerichtet ist [2]), während das Erkennen auf das Allgemeine geht, welches dem Wesen der Seele nicht äußerlich bleibt, sondern derselben immanent ist [2]), daher das Denken frei, das Empfinden unfrei ist; denn bei der Empfindung bleibt die Abhängigkeit von dem Aeußeren wesentlich (*ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν*). Die Vermittelung für die Empfindung bilden die Sinnesorgane (*αἰσθητήρια*), deren Zahl auf fünf begrenzt ist durch die bestimmte Anzahl der Medien, durch welche das Organ mit seinen Objecten in Verbindung gesetzt wird [3]). Was das Empfindbare betrifft, so sind in Bezug hierauf drei Arten zu unterscheiden, wovon zwei in wesentlicher Verbindung mit den Sinnesorganen stehen, und die dritte nur beiläufig wahrgenommen wird. Die erste Art ist das jedem Sinne Eigenthümliche, was man nicht durch einen andern zu empfinden vermag; die zweite ist das allen Sinnen Gemeinschaftliche, was mit denselben innigst verbunden ist und deshalb von einem eigenthümlichen Sinn nicht wahrgenommen werden kann; hierher gehören die allgemeinen Eigenschaften des körperlichen Seyns: die Bewegung, Ruhe, Zahl, Gestalt, Größe; die dritte Art ist dasjenige, was als eigenthümlich empfindbar von einem anderen Sinn nur nebenbei wahrgenommen wird [4]).

---

[1]) *τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐνεργείας ἔξωθεν τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀκουςὸν — —, αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαςον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις.*

[2]) *ἡ δ' ἐπιςήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πώς ἐςι τῇ ψυχῇ.*

[3]) de anim. 2, 9. vergl. ib. 3, 1. und f. unten dritt. Abschn. erst. Cap.

[4]) ib. 2, 6.: *λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ*

Es giebt demnach außer den fünf äußeren Sinnen noch einen Gemeinſinn, mit welchem jene ſo innig verwachſen ſind, daß jedes einzelne Sinnesorgan nicht im Stande iſt, den ihm eigenthümlichen Gegenſtand wahrzunehmen, ohne jener allgemeinen Eigenſchaften ebenfalls gewahr zu werden; daher die einzelnen Sinnesorgane in ihrer Thätigkeit ſich ſtets in den Gemeinſinn reflectiren [1]). Die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes liegt in der Thätigkeit des einzelnen Sinnesorgans, welches das Empfundene aufnimmt ohne die Materie, weshalb auch nach Entfernung des Empfundenen ſich die Empfindungen und Einbildungen in den Sinnesorganen erhalten [2]). Jede Empfindung bildet eine concrete Einheit unterſchiedener Momente. Die Wirkſamkeit des Empfundenen und der Empfindung iſt eine und dieſelbe [3]), ihr Seyn aber iſt verſchieden, inſofern jene objectiv, dieſe ſubjectiv iſt; beides darf nicht von einander getrennt werden, wie ältere Naturphiloſophen gethan haben, indem ſie bloß die ſubjective Seite feſthielten und behaupteten, daß nichts weiß oder ſchwarz ſey ohne das Geſicht u. dgl. m. [4]). Man muß beide Seiten ſowol genau von einander unterſcheiden, als auch den Punkt hervorheben, wo ſie zuſammentreffen. Das Empfindbare als das Objective und die Empfindung als das Subjective brau-

---

αὐτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν κατὰ συμβεβηκός κ. τ. λ., vergl. ib. 3, 1.

[1]) ib. 3, 1. §. 7.: τῶν δὲ κοινῶν ἤδη ἔχομεν αἴσθησιν κοινήν, οὐ κατὰ συμβεβηκός, οὐκ ἄρ' ἐξὶν ἰδία, über die verſchiedenen Arten des κατὰ συμβεβηκός ſ. Trendelenb. l. l.

[2]) ib. 3, 2.: τὸ — αἰσθητήριον δεκτικὸν τοῦ αἰσθητοῦ ἄνευ τῆς ὕλης ἕκαστον· διὸ καὶ ἀπελθόντων τῶν αἰσθητῶν ἔτι εἰσὶν αἱ αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, vergl. ib. 2, 12.

[3]) ib. 3, 2. §. 4.: ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς. Ueber τὸ εἶναι vergl. unten in dieſem Abſchn. dritt. Cap.

[4]) ib. 3, 2. §. 8. Vergl. Met. 4, 5.

chen als bloß der Möglichkeit nach seyend nicht neben einander zu bestehen und zu vergehen [1]): das, was Gehör hat, hört nicht immer, und ebenso das, was Schall hat, ist nicht immer schallend; aber in ihrer Wirksamkeit treffen sie nothwendig in Einem zusammen, nemlich in dem, in welchem die Empfindung hervorgebracht wird [2]), und es entsteht dadurch das Hören [3]). Der Gegenstand, welcher empfunden wird, setzt den Sinn in Bewegung, und der Sinn selbst wird bewegt; daher ist in diesem die Wirksamkeit von Beiden ein und dieselbe. Da nun die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes in seinem Organe besteht, und derselbe die Unterschiede des zum Grunde liegenden Empfindbaren sondert, und da zu gleicher Zeit auch die Empfindungen mehrerer Organe unterschieden werden, so daß jeder Sinn nicht bloß in Beziehung auf sich selbst, sondern auch auf jeden anderen steht, so fragt sich, welches Organ hierfür die äußerste Vermittelung bildet [4]). Es muß nothwendig, weil es sich auf das Empfindbare bezieht, durch Empfindung geschehen; aber es kann das letzte Sinneswerkzeug offenbar nicht etwas Materielles seyn, wie etwa das Fleisch [5]), denn dann müßte durch Berührung die Unterscheidung bewirkt werden; auch kann dafür überhaupt nicht ein einzelnes Sinnesorgan angenommen werden; sondern das Verschiedene der Empfindung muß sich durch etwas Einiges kund geben [6]), welches aussagt, daß das Eine ver-

---

[1]) de anim. 3, 2. §. 7.

[2]) ib. §. 8.

[3]) ib. §. 2.

[4]) ib. §. 10.: *ἐπὶ μὲν οὖν αἰσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστιν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ἢ αἰσθητήριον καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφορὰς κ. τ. λ.*

[5]) *ἢ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον.*

[6]) ib. §. 11.: *οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι.*

ſchieden iſt von dem Anderen. Es reflectiren ſich alſo die einzelnen Sinne in die concrete Allgemeinheit der Seele, welche als empfindend im Unterſcheiden die Einheit iſt [1]). Inſofern dieſe Einheit das Mannigfaltige zuſammenfaßt, iſt ſie untheilbar der Zahl und dem Raume nach, ihrer Aeußerung nach aber, indem Verſchiedenes nach und nach empfunden wird, iſt ſie trennbar, wie auch der Punkt theils eine Einheit, theils aber in ſeiner Fortbewegung nicht mehr daſſelbe, ſondern ſowol Anfang als Ende, alſo Zwei, und getrennt iſt.

Das Leben der Seele geſtaltet ſich weiter zu höheren und reicheren Momenten, und entwickelt ſich zunächſt aus der ſinnlichen Wahrnehmung zu derjenigen Thätigkeit, vermöge welcher ſie die durch die Sinnesorgane gewonnenen Vorſtellungen zu erhalten ſtrebt. Dies geſchieht durch die Einbildungskraft (*φαντασία*) [2]), welche die Wahrnehmung vorausſetzt (*οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως*) [3]), von dieſer aber weſentlich verſchieden iſt. Sie ſteht in unſerer Gewalt, ſobald wir wollen (*ἐφ' ἡμῖν ἐστιν, ὅταν βουλώμεθα*), während die Sinneswahrnehmungen von den äußeren Gegenſtänden abhängig ſind. Sie kann ferner thätig ſeyn, indem die Sinne ruhen; und während dieſe zur Wirkſamkeit ſtets bereit ſind (*αἰσθήσεις ἀεὶ πάρεσι*), ſo findet daſſelbe nicht immer bei der Einbildungskraft ſtatt. Ferner haben alle Thiere Sinneswahrnehmungen, doch die Einbildungskraft findet ſich nicht bei allen. Es wird demnach durch die Außendinge die Wahrnehmung als die erſte Bewegung veranlaßt, dann als die zunächſtfolgende die Einbildungskraft erregt, und indem die

---

[1]) Ariſtoteles ſagt von dem empfindenden Vermögen der Seele anal. post. 2, 19.: *φαίνεται τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν.* Vgl. de anim. 3, 7. §. 4. ed. Trend.

[2]) de anim. 3, 3. §. 6.

[3]) ib. §. 11.

Wahrnehmung deſſen, was jedem Sinne eigenthümlich iſt, als die erſte und unmittelbarſte Empfindung faſt gar nicht täuſcht, ſo iſt die Einbildungskraft in ihrer größeren Entfernung von den Dingen der Außenwelt dem Irrthum mehr ausgeſetzt [1]). Da ihre Bilder in der Seele verbleiben und den ſinnlichen Wahrnehmungen bloß ähnlich ſind, ſo üben ſie oft, ſowol auf die unvernünftigen Thiere, als auch auf diejenigen Menſchen, deren Vernunft durch Leidenſchaft, durch Krankheiten oder durch Schlaf unwirkſam iſt, eine große Gewalt aus [2]). Aus der Einbildungskraft entwickelt die empfindende Seele ſich zu der letzten Stufe, welche ſie zu erreichen vermag, zur Erinnerung (*μνήμη*). Während ſie als wahrnehmend auf das Gegenwärtige gerichtet iſt, ſo bezieht ſie ſich in der Erinnerung auf das Vergangene [3]). Es iſt daher jede Erinnerung mit der Zeit verknüpft und nur diejenigen Thiere, welche eine Wahrnehmung der Zeit haben, ſind der Erinnerung fähig [4]). Die Wahrnehmung der Zeit gehört aber, wie die der Bewegung, dem gemeinſchaftlichen Sinne an, in welchen die einzelnen Sinne zuſammengehen. Es ſteht daher die Erinnerung in unmittelbarem Zuſammenhange mit der ſinnlichen Wahrnehmung [5]), und beruht an und für ſich zuerſt auf derſelben und nur beziehungsweiſe auf dem Denkbaren,

---

[1]) ib. §. 12.

[2]) ib. §. 15.

[3]) de memor. c. 1.: *ταύτῃ γὰρ* (sc. *αἰσθήσει*) *οὔτε τὸ μέλλον οὔτε τὸ γενόμενον γνωρίζομεν, ἀλλὰ τὸ πάρον μόνον. ἡ δὲ μνήμη τοῦ γενομένου.*

[4]) ib. *ὅσθ' ὅσα χρόνου αἰσθάνεται, ταῦτα μόνα τῶν ζῴων μνημονεύει καὶ τούτῳ ᾧ αἰσθάνεται*, vgl. anal. post. 2, 19. p. 99. b, 36.

[5]) de memor. l. l.: *ὥστε φανερὸν ὅτι τῷ πρώτῳ αἰσθητικῷ τοίτων ἡ γνῶσίς ἐστιν· ἡ δὲ μνήμη καὶ ἡ τῶν νοητῶν οὐκ ἄνευ φαντάσματός ἐστιν· ὥστε τοῦ νοουμένου κατὰ συμβεβηκὸς ἂν εἴη, καθ' αὑτὸ δὲ τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ.*

inſofern das Denken nicht ohne ein Bild der Einbildungskraft ſtatt findet [1]). Mit der Erinnerung vollendet ſich die Thätigkeit der empfindenden Seele, ſo daß die Thierſeele, welche auf die Empfindung beſchränkt bleibt, hierin ihren Abſchluß gewinnt. Dagegen geſtaltet ſich die Thätigkeit der Seele des Menſchen weiter zu der ſich ſeiner ſelbſt bewußt werdenden Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich in dem Nachdenken (*διανοεῖσθαι*) und in der bewußten Unterſcheidung von Wahrheit und Falſchheit (*ὑπόληψις*) offenbart [2]). In dem Denken ſind alſo die Beſtimmungen des Richtig und Nichtrichtig enthalten [3]), und die *διάνοια* ſowol als auch die *ὑπόληψις* ſind die allgemeinſten Begriffe für die Denkthätigkeit des Geiſtes, aus welcher ſich der geſammte Reichthum des geiſtigen Lebens entwickelt [4]).

---

[1]) Vergl. de anim. 3, 7.

[2]) de anim. 3, 4. §. 3.: *λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή.*

[3]) ib. 3, 3. §. 3.

[4]) Sowol *διάνοια* als auch *ὑπόληψις* kommt bei Ariſtoteles in der weiteren Bedeutung für die intellectuelle Thätigkeit des Geiſtes vor, ſ. anal. post. 2, 19. p. 100. b. 6., wo unter *διάνοια* ſowol *ἐπιστήμη* und *νοῦς*, als auch *δόξα* und *λογισμός* begriffen wird. Auch Plato gebraucht *διάνοια* in dieſer weiteren Bedeutung Soph. 263. e. Phaedr. p. 239. c. und daſelbſt Heind. ib. p. 247. d. Doch in ſeiner eigenthümlichen Bedeutung bezeichnet es ſowol bei Plato als auch bei Ariſtoteles die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, ſ. Plat. republ. p. 511. Soph. p. 264. a. und Theaet. p. 195. c. und bei Ariſtoteles Met. 6, 3. p. 127, 4. Vergl. oben p. 89. Anm. 2. Auch *φρόνησις* und *φρονεῖν* wird in der weiteren Bedeutung für die ſelbſtbewußte Thätigkeit des Geiſtes gebraucht, ſ. de sens. c. 1.: *πολλὰς γὰρ εἰσαγγέλλουσι διαφορὰς, ἐξ ὧν ἥ τε τῶν νοητῶν ἐγγίνεται φρόνησις καὶ τῶν πρακτῶν.* Vergl. de anim. 3, 3. §. 3., ib. 4, §. 1. u. 1, 2. §. 5. Dagegen iſt *νοῦς* der eigenthümliche Ausdruck für die intellectuelle Anſchauung der Vernunft, welche unmittelbar auf die

Die Thätigkeit des denkenden Geiſtes ſteht in einem weſentlichen Zuſammenhange mit der niederen Stufe des Seelenlebens; ſo wie ſie die Vollendung von dieſer iſt, ſo ſetzt ſie dieſelbe auch nothwendig voraus, ſo daß ſich der Geiſt zunächſt als die concrete Einheit des Denkens und der Sinnlichkeit darſtellt, als νοῦς παθητικός, und von den äußeren Dingen nichts erkennt ohne Wahrnehmung [1]). Die wahrnehmbaren Dinge ſind aber nicht bloß dieſe einzelnen, ſondern ſie haben auch eine Seite des Allgemeinen, weil dieſes in dem Einzelnen erſt zum Daſeyn kommt [2]). Die wahrnehmbaren Einzelformen [3]) ſind die concreten Einheiten des Allgemeinen und Beſonderen; die Form iſt das Allgemeine und beſtimmt das, was das Beſondere ſeinem Begriffe nach iſt; der Geiſt iſt aber als denkend der exiſtirende Begriff ohne das Beſondere des Materiellen. Die Sinnlichkeit hat zu ihrem Objecte die concrete Einzelform, wie ſie ſich dem Materiellen eingebildet hat, ſo daß ſich hier immer eine Zweiheit ergiebt, Form und Materie; der Geiſt iſt aber als denkend ſelbſt das Allgemeine [4]), alſo empfänglich für die Formbeſtimmung, es

---

Principien gerichtet iſt; vergl. die Stelle aus Themiſtius in Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 272. Wie aus der διάνοια die ὑπόληψις hervorgeht und dieſe ſich weiter zur δόξα, φρόνησις und ἐπιστήμη geſtaltet, ſ. oben p. 211. Anm. 3.

[1]) de sensu c. 6.: οὐ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα.

[2]) S. das folgende Cap. dieſes Abſchn.

[3]) de anim. 3, 8. §. 2. εἴδη αἰσθητά.

[4]) Daher ſagt Ariſt. anal. post. 2, 19. p. 100. a. 6. von dem Allgemeinen: es bleibt, ruht in der Seele ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, und nennt es in Bezug auf die Exiſtenz deſſelben im Geiſte ἓν παρὰ τὰ πολλά, fügt aber zugleich hinzu: ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό. Dies ſcheint Ritter Geſchichte der Philoſophie 3ter Bd. p. 107. nicht verſtanden zu haben. Vergl. oben anal. post. 1, c. 11. und c. 24.

findet hier nicht Paſſivität ſtatt, ſondern ſchlechthin Thätigkeit: er iſt der Anlage nach das Allgemeine, aber nicht, wie die Formbeſtimmung, eine beſtimmte Form [1]); daher man den Geiſt richtig den Ort der Formbeſtimmungen genannt hat; aber dies iſt der Geiſt nur, inſofern er denkend iſt, und zwar nicht der Wirklichkeit, ſondern der Möglichkeit nach [2]). Zu dieſer Wirklichkeit gelangt er erſt in Verbindung mit dem niederen Seelenvermögen der Sinnlichkeit, welche der Möglichkeit nach das Empfindbare iſt; aber es iſt nicht das Wahrnehmbare ſelbſt, wie der Stein, in der Seele, ſondern die Formbeſtimmung [3]). In der ſinnlichen Thätigkeit der Seele iſt demnach die Form des Wahrnehmbaren, in dem denkenden Geiſte iſt die Form der Formbeſtimmung enthalten [4]). Hierin iſt nun eben ſo ſehr die gegenſeitige Beziehung zwiſchen Wahrnehmung und Denken ausgeſprochen, als die Unterſcheidung von beiden angegeben. Ein Anderes iſt die mit dem Materiellen behaftete und deshalb vergängliche Einzelform, ein Anderes die ewige, unvergängliche Form, die in jenen Einzelformen enthalten iſt [5]); auf die erſtere bleibt die ſinnliche Wahrnehmung beſchränkt; die letztere aber iſt Gegenſtand des Denkens. Sinnlichkeit und Denken verhalten ſich zu einander, wie die krumme zur geraden Linie; dieſe entſpricht, inſofern ſie Princip der krummen Linie iſt, der unveränderlichen

---

und ſ. de part. anim. 1, 4. Da nun Ariſtoteles ſtets das Allgemeine in dem Beſonderen anerkennt, ſo ſagt er von der Wahrnehmung, daß ſie als Thätigkeit auf das Beſondere gerichtet iſt, aber als Anlage auf das Allgemeine; ſ. oben p. 276, Anm. 3.

1) de anim. 3, 4. §. 3.

2) ib. §. 4.

3) ib. 3, 8. §. 2.

4) ὁ νοῦς εἰδος εἰδῶν καὶ ἡ αἴσθησις εἰδος αἰσθητῶν.

5) Vergl. Met. 7, 6.

Formbeſtimmung, während die krumme Linie der Einzelform vergleichbar iſt, indem ſie erſt durch die gerade in ihrer Wahrheit erkannt wird [1]). Es muß alſo zweierlei da ſeyn: mit Verſchiedenem und verſchieden ſich Verhaltendem unterſcheidet der Geiſt daſſelbe, ſo daß überhaupt, wie die Dinge trennbar ſind von dem Stoffe, auf gleiche Weiſe dies auch von demjenigen gilt, was ſich auf das Geiſtige bezieht [2]). In allem, was Materie hat, iſt an ſich der Anlage nach jedwedes Denkbare, doch kommt demſelben nicht der Geiſt zu, denn dieſer iſt ohne Materie die Anlage zu ſolchem, ihm iſt das Denkbare beſonders eigenthümlich [3]). Was nun aber den Zuſammenhang zwiſchen der Wahrnehmung und dem Denken betrifft, ſo kann der Einzelne ohne ſinnliche Wahrnehmung nichts lernen noch begreifen, weil in den wahrnehmbaren Formbeſtimmungen das Denkbare enthalten iſt, ſowol das Abſtracte als auch das Concrete [4]); und in dieſer Beziehung ſagt Ariſtoteles [5]), daß, wenn uns ein Sinn fehlte, uns auch eine Art der Wiſſenſchaft abgehen würde. Der Fortſchritt von der Thätigkeit des niederen Seelenvermögens zu den reicheren Momenten des denkenden Geiſtes beſteht darin, daß durch die Sinne die wahrnehmbaren Einzelformen aufgefaßt, durch die Einbildungskraft die Bilder derſelben in der Seele erzeugt und durch das Gedächtniß erhalten werden; hierzu tritt bei dem

---

[1]) ib. 3 4. §. 7.

[2]) ib. §. 8.: *ὅλως ἄρα ὡς χωριστὰ τὰ πράγματα τῆς ὕλης, οὕτω καὶ τὰ περὶ τὸν νοῦν.*

[3]) ib. §. 12.: *ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστόν ἐστι τῶν νοητῶν· ὥς᾽ ἐκείνοις μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύναμις ὁ νοῦς τῶν τοιούτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει.* Der ſeiner ſelbſt bewußte Geiſt wird *ὁ κατὰ φρόνησιν νοῦς* genannt; ſ. de anim. 1, 2. §. 5. und daſelbſt Trendel.

[4]) de anim. 3, 8. §. 3.

[5]) anal. post. 1, 18.

Menſchen die Wiedererinnerung (ἀνάμνησις) [1]), welche die Denkthätigkeit vorausſetzt, indem mit beſtimmtem Bewußtſeyn einzelne Gegenſtände der Einbildungskraft in das Gedächtniß zurückgerufen werden. Hierdurch wird der Geiſt fähig, das Gemeinſchaftliche und Verſchiedene in den concreten Einzelformen aufzufaſſen; er gewinnt ein Bewußtſeyn von dem Unterſchiede zwiſchen Seyn und Denken, und ſomit zwiſchen dem Wahren und Falſchen. Es erhält daher die ſinnliche Wahrnehmung bei dem Menſchen eine größere Bedeutung [2]), als ſie bei den Thieren erhalten kann; dieſen gehen die Einzelformen der Dinge ſchnell vorüber [3]), und nur einige, welche das Vermögen haben, dieſelben zu fixiren, leben in Erinnerungen und Bildern [4]). Es erzeugt ſich nach öfterer Wiederholung ſolcher Erinnerungen und Bilder eine gewiſſe Art des Unterſcheidens, allein die Fähigkeit, die einzelnen Vorſtellungen zu einem Ganzen, zu dem Allgemeinen des Begriffs zu verknüpfen, das iſt nur das Eigenthum des denkenden Menſchen [5]). Bevor ſich aber der Begriff entwickelt, werden die

---

[1]) de memor. c. 2.

[2]) de sensu c. 1.: *αἱ δὲ διὰ τῶν ἔξωθεν αἰσθήσεις τοῖς πορευτικοῖς αὐτῶν, οἷον ὄσφρησις καὶ ἀκοὴ καὶ ὄψις, πᾶσι μὲν τοῖς ἔχουσι σωτηρίας ἕνεκεν ὑπάρχουσιν, ὅπως διώκωσί τε προαισθανόμενα τὴν τροφὴν καὶ τὰ φαῦλα καὶ τὰ φθαρτικὰ φείγωσι· τοῖς δὲ καὶ φρονήσεως τυγχάνουσι τοῦ εὖ ἕνεκα· πολλὰς γὰρ εἰςαγγέλλουσι διαφορὰς, ἐξ ὧν ἤ τε τῶν νοητῶν ἐγγίνεται φρόνησις καὶ ἡ τῶν πρακτῶν.*

[3]) anal. post. 2, 19.: *ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίνεται* (sc. *μονὴ τοῦ αἰσθήματός*), *ἢ ὅλως ἢ περὶ ἃ μὴ ἐγγίνεται, οὐκ ἔχει τούτοις γνῶσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι.*

[4]) l. l. *ἐν οἷς δ', ἕνεκεν αἰσθανομένοις ἔχειν ἐν τῇ ψυχῇ*, vergl. Met. 1, 1.: *τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῇ καὶ ταῖς μνήμαις.*

[5]) anal. post. l. l.: *πολλῶν δὲ τοιούτων γινομένων ἤδη διαφορά τις γίνεται, ὥςε τοῖς μὲν γίνεσθαι λόγον ἐκ τῆς τῶν τοιούτων μονῆς, τοῖς δὲ μή.* Vergl. de anim. 3, 10.

Erinnerungen, welche ſich in Bezug auf ein und denſelben Gegenſtand wiederholen, in Eine Erfahrung zuſammengefaßt [1]); aus der Erfahrung aber oder aus der dem Geiſte immanenten Allgemeinheit des Begriffs, der dem Mannigfaltigen der einzelnen Dinge zum Grunde liegt, wird das Princip gewonnen entweder für die Kunſt, ſobald es auf das Schaffen ankommt, oder für die Wiſſenſchaft, ſobald das Seyende ins Auge gefaßt wird. Der Geiſt ſtellt ſich im Gegenſatze gegen das Zerſtreuende der Sinnlichkeit als die zuſammenfaſſende, concrete Einheit dar. So wie, wenn im Kampfe nach der Flucht des Heeres der Muth eines Einzigen die fliehenden Soldaten wieder zum Stehen bringen und das ganze Heer wie zu Anfang dem Feinde entgegenſtellen kann; ebenſo vermag der Geiſt die zerſtreuten Bilder der Sinnlichkeit zuſammenzunehmen in ein concretes Ganze [2]). Dieſes entwickelt ſich auf genetiſche Weiſe: indem von den ſich noch indifferent verhaltenden Einzelformen zuerſt eine ſich feſtſtellt, ſo iſt ſchon im Geiſte das erſte Allgemeine [3]); wer den Kallias ſieht, nimmt zugleich den Menſchen wahr; bleibt man nun ferner bei Mehreren ſolcher Einzelformen ſtehen, bis ſich die höchſten Gattungsbegriffe feſtſtellen [4]), ſo iſt das inhaltsvolle All-

---

[1]) anal. post. l. l. vergl. Met. 1, 1.: *αἱ πολλαὶ μνῆμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσι.*

[2]) anal. post. l. l.

[3]) ib. *ἑνὸς γὰρ τῶν ἀδιαφόρων ἑνός, πρῶτον μὲν ἐν τῇ ψυχῇ καθόλου.* Vergl. über *ἀδιάφορα* de part. anim. 1, 4.: *ἐπεὶ δ' οὐσίαι μέν εἰσι τὰ ἔσχατα εἴδη, ταῦτα δὲ κατὰ τὸ εἶδος ἀδιάφορα, οἷον Σωκράτης Κορίσκος* und Trendelenb. comm. ad Arist. de anim. p. 172 sq.

[4]) *πάλιν ἐν τούτοις* (sc. *ἀδιαφόροις*) *ἕξεται, ἕως ἂν τὰ ἀμερῆ στῇ καὶ τὰ καθόλου.* Die höchſten Gattungsbegriffe ſind *ἀμερῆ*, inſofern ſie nicht mehr als Arten (*μέρη*, ſ. oben p. 58. A. 2.) in einer höheren Gattung enthalten ſind. Vgl. Phys. 8, 10 fin.: *πρῶτον κινοῦν — — ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές.* Vergl. Met. 12, 7. p. 250, 2.

gemeine mit ſeinen Artunterſchieden gewonnen [1]); z. B. man geht aus von Kallias auf Menſch, Thier, lebendes Weſen. Nur auf dieſe Weiſe kann man die allgemeingültigen Principien, die weiter keine Vermittelung zulaſſen, der ſubjectiven Vorſtellung näher bringen [2]) und ſomit durch die ſinnliche Wahrnehmung das Bewußtſeyn von dem Allgemeinen erzeugen. Daher iſt für die Ariſtoteliſche Philoſophie die Induction ein wichtiges Moment, jedoch nur um der Auffaſſungsweiſe des Einzelnen zu Hülfe zu kommen [3]); ſie dient dazu um die Principien zu erläutern, hat aber für ſich keine zwingende Beweiskraft [4]). Die objective Bewährung erhalten die Principien erſt in der ſelbſtthätigen Vernunft, welche ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς iſt [5]). Mit der Induction hängt zuſammen der Unterſchied, welchen Ariſtoteles macht zwiſchen dem, was uns und was der Natur oder dem Begriff nach das Bekanntere iſt (τὰ ἡμῖν γνώριμα und τὰ τῇ φύσει γνώριμα) [6]). Dies wird in Verbindung gebracht mit dem, was früher iſt als ein Anderes. Das der Natur nach Frühere iſt dasjenige, was ohne Anderes ſeyn kann, während das Andere nicht ohne dieſes ſeyn kann [7]); oder es iſt, wie es in den Poſtprädicamenten definirt wird, dasjenige, welches mit dem davon in Abfolge

---

[1]) Vergl. anal. post. 2, 13. ſ. oben p. 305 sqq.

[2]) anal. pr. 2, 21. ſ. oben p. 215.

[3]) S. über Induction anal. pr. 2, 23. ſ. oben p. 220.

[4]) anal. post. 2, 5.: οὐδὲ γὰρ ὁ ἐπάγων ἴσως ἀποδείκνυσιν, ἀλλ' ὅμως δηλοῖ τι. Vergl. ib. c. 7.

[5]) Dies hat Ritter a. a. O. p. 113 sq. nicht berückſichtigt, indem er ſagt: „ſeltſam iſt, daß Ariſtoteles nicht bemerkt" u. ſ. w.

[6]) S. die Stellen bei Trendelenb. l. l. p. 337 sqq.

[7]) Met. 5, 11. p. 103, 22.: τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα· τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή.

Stehenden nicht in Wechſelwirkung ſteht [1]), z. B. das Eins iſt früher, als die Zwei; denn wenn die Zwei iſt, ſo iſt auch nothwendig das Eins; wenn aber das Eins iſt, ſo iſt nicht nothwendig die Zwei. Ebenſo iſt das der Erkenntniß nach Frühere auch ſchlechthin das Frühere [2]). Es verhält ſich nun anders das dem Begriffe und das der ſinnlichen Wahrnehmung nach Frühere; denn dem Begriffe nach iſt das Allgemeine früher, der ſinnlichen Wahrnehmung nach das Einzelne [3]). Dem Begriffe nach iſt aber das Subſtanzielle das Erſte und auch der Erkenntniß und der Zeit nach [4]); und dies iſt das Allgemeine, von welchem Ariſtoteles ſagt, daß es von der ſinnlichen Wahrnehmung am weiteſten entfernt iſt [5]). Was dem Einzelnen erkennbar und das Erſte iſt, das iſt oft wenig erkennbar und hat wenig oder nichts von dem Seyenden [6]). Das Frühere iſt das dem Begriffe nach Bekanntere, wie der Punkt bekannter iſt als die Linie, und dieſe bekannter als die Fläche u. ſ. w. [7]); uns begegnet aber bisweilen das Gegentheil (*ἡμῖν δὲ ἀνάπαλιν ἐνίοτε συμβαίνει*). Es bleibt aber das dem Begriffe nach Bekanntere für die genauere, wiſſenſchaftliche Betrachtung das Angemeſſenere [8]).

---

[1]) Categor. c. 12.: *τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν.*

[2]) Met. l. l. p. 103, 10.: *τὸ τῇ γνώσει πρότερον ὡς καὶ ἁπλῶς πρότερον.*

[3]) Met. l. l.

[4]) Met. 7, 1. p. 128 sq.

[5]) anal. post. 1, 2.: *ἧττον δὲ πορρωτάτω* (sc. *τῆς αἰσθήσεως*) — *τὰ καθόλου μάλιστα*, vergl. Met. 1, 2. p. 7, 3.

[6]) Met. 7, 4. p. 132, 7.: *τὰ δ' ἑκάστοις γνώριμα καὶ πρῶτα πολλάκις ἠρέμα ἢ γνώριμα, καὶ μικρὸν ἢ οὐθὲν ἔχει τοῦ ὄντος.*

[7]) Top. 6, 4.; *ἁπλῶς μὲν οὖν γνωριμώτερον τὸ πρότερον τοῦ ὑστέρου, οἷον στιγμὴ γραμμῆς κ. τ. λ.*

[8]) Top. l. l.: *ἀκριβοῦς καὶ περιττῆς διανοίας καταμαθεῖν ἐστιν.* Vgl. ib. l. l.: *ἁπλῶς μὲν οὖν βέλτιον τὸ διὰ τῶν πρότερον τὰ ὕστερα πειρᾶσθαι γνωρίζειν· ἐπιστημονικώτερον γὰρ τὸ τοιοῦτόν ἐστιν.*

Allein, weil nicht Alle daſſelbe gleich faſſen können, ſo iſt es bisweilen nothwendig von dem uns Bekannteren auszugehen [1]); denn es geht der Vernunft in Bezug auf das, was von Natur das Hellſte iſt, oft wie den Nachteulen, welche vom Tageslicht, obgleich es das an ſich Klarſte iſt, am Sehen gehindert werden [2]). Daher muß man verſuchen, aus dem uns Bekannteren das an ſich Bekannte kennen zu lernen, indem man von jenem zu dieſem fortſchreitet [3]). Auf das Erſtere darf man ſich nicht beſchränken, weil dadurch das Weſen und der Begriff eines Gegenſtandes nicht zur Anſchauung gebracht wird, wenn nicht etwa das uns Bekanntere zugleich das an ſich Bekanntere iſt [4]). Dies zeigt ſich bei der Definition, für welche die Gattung und die weſentlichen Unterſchiede nothwendig ſind; die Gattung und ihre Unterſchiede ſind nemlich beide theils früher als die Arten; denn mit Aufhebung der Gattung und ihrer Unterſchiede ſind auch die Arten aufgehoben; theils bekannter, weil, wenn die Art bekannt iſt, auch die Gattung und ihre Unterſchiede bekannt ſeyn müſſen; weil man aber nicht umgekehrt nothwendig die Art kennt, wenn jene bekannt ſind. Hierher gehört auch noch das Allgemeine, welches ſich als ein Ganzes darſtellt, inſofern es vieles Einzelne umfaßt und von jedem einzeln ausgeſagt wird [5]). Dies Allgemeine liegt den Sinnen näher und wird leichter aufge-

---

[1]) Top. l. l. vergl. anal. pr. 2, 23.: *φύσει — πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός· ἡμῖν δὲ ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.*

[2]) Met. 2, 1. p. 36.

[3]) Met. 7, 4. Auf dieſe Methode der wiſſenſchaftlichen Behandlung bezieht ſich Ariſtoteles öfter, beſonders Polit. 1, 1. gegen Ende und daſelbſt Schneider. Vgl. Meteor. 1, 1. Eth. 2, 7.

[4]) Top. l. l.: *οὐ δεῖ δὲ λανθάνειν ὅτι τοῖς οὕτως ὁριζομένοις οὐκ ἐνδέχεται τὸ τί ἦν εἶναι τῷ ὁριζομένῳ δηλοῦν, ἐὰν μὴ τυγχάνῃ ταὐτὸν ἡμῖν τε γνωριμώτερον καὶ ἁπλῶς γνωριμώτερον.* Vergl. oben p. 312 sq.

[5]) Met. 5, 26. vergl. Phys. 1, 1.

faßt [1]), als das begriffsmäßig entwickelte Ganze, welches ein tieferes Eindringen in die einzelnen Arten erfordert. In dem ſinnlich Concreten beſteht das Einzelne ſelbſtſtändig neben einander, ohne daß der innere Zuſammenhang jedes Einzelnen mit dem Allgemeinen ſich ſogleich zu erkennen giebt, und daher iſt das noch ununterſchiedene Allgemeine den Sinnen verſtändlicher, wie ſich ſchon bei den Kindern zeigt, welche alle Männer Vater und alle Frauen Mutter nennen [2]). Dies Allgemeine iſt ſeinem Inhalte nach daſſelbe mit dem begriffsmäßig entwickelten Allgemeinen, aber der Form nach verſchieden. Es iſt nemlich das noch Unbeſtimmte, was uns aber mehr in die Augen fällt und woraus ſich das Gewiſſe und dem Begriffe nach Bekanntere entwickelt [3]). Dem Begriff nach bekannter iſt das inhaltsvolle Allgemeine, wie es oben p. 306. beſtimmt iſt, das weſenhafte Unterſchiede ſetzt und einem Gegenſtande das Eigenthümliche beilegt, was ihm als ſolchem in ſeinem ganzen Umfange zukommt, ſo daß dieſes ſeinem Gegenſtande ganz entſprechend iſt, und das Eine an die Stelle des Anderen geſetzt werden kann [4]). Denſelben Unterſchied macht Ariſtoteles in Bezug auf die Gattung, inſofern ſie bloß das Formale, das abſtract Allgemeine bezeichnet oder die Weſenheit, welche aus ſich die Arten erzeugt [5]). In der letzteren Bedeutung iſt die Gattung das von Natur Frühere, in der erſtern das Spätere, inſofern ſie nur formell von mehreren beſonderen Arten ausgeſagt wird. Wenn nun Ariſtoteles in ſeinen naturwiſſenſchaftlichen Schriften von dem noch unbe-

---

[1]) τὸ — ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον.

[2]) Phys. I. I.

[3]) de anim. 2, 2.: ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν, φανερωτέρων δὲ, γίγνεται τὸ σαφὲς καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον.

[4]) Dies bezeichnet Ariſtoteles durch ἀντιστρέφειν, ſ. anal. post. 2, 13.

[5]) S. oben p. 53. Anm. 4.

ſtimmt Allgemeinen ausgeht, ſo geſchieht es nach der ihm eigenthümlichen Methode, von dem uns Bekannteren, dem empiriſch Gewiſſen, auszugehen, um hieraus die beſonderen Principien zu entwickeln; die Unterſuchung des Speciellen wird daher erſt dann geführt, nachdem das, was in dem Beſonderen ſich als das Gemeinſchaftliche darſtellt, in Betrachtung gezogen iſt [1]). Die Dinge treten uns zuerſt in ihren Erſcheinungen entgegen; dieſe nehmen wir in uns auf, und indem wir ihre Urſachen noch nicht kennen, entſteht die Bewunderung [2]); durch dieſe werden wir von den Erſcheinungen zur Erforſchung der noch verborgenen Urſachen getrieben; ſind die Urſachen erkannt, ſo gehen wir in den Anfang zurück und ſuchen die Erſcheinungen aus ihren Urſachen zu erklären [3]).

Was nun als Thatſache in der Natur als ganz gewiß erkannt wird, und zwar ſo, daß alle Bedingungen zu einer richtigen Wahrnehmung vorhanden ſind; dies noch beweiſen zu wollen, verräth eine Schwäche des Verſtandes, wie ſie ſich bei denjenigen darſtellt, welche das, was ganz offenbar iſt, bezweifeln und z. B. die Bewegung leugnen [4]). Es iſt Man-

---

[1]) Phys. 3, 1.: *ὑςέρα — ἡ περὶ τῶν ἰδίων θεωρία τῆς περὶ τῶν κοινῶν ἐςιν.* Vergl. de gener. et corrupt. 2, 9.: *ῥᾷον γὰρ οὕτω τὰ καθ' ἕκαςον θεωρήσομεν, ὅταν περὶ τοῦ καθόλου λάβωμεν πρῶτον*, de part. anim. 1, 1. und 4. Daher handelt Ariſtoteles in der Phyſik über die allgemeinen Principien der Natur, bevor er die den veränderlichen Dingen eigenthümlichen Principien aus einander ſetzt. In der Ethik beſtimmt er zuvor das Weſen der Tugend im Allgemeinen, ehe er die einzelnen Tugenden entwickelt; und in den Analytiken wird zuerſt vom Schluſſe und dann vom Beweiſe gehandelt, ſ. oben p. 131 sqq.

[2]) Met. 1, 2. p. 7, 27.

[3]) Vergl. über den Weg *ἐπὶ τὰς ἀρχάς* Eth. 1, 4. und ſ. oben p. 294. Anm. 2. und p. 305. Anm. 1.

[4]) Phys. 8, 3.: *τὸ μὲν οὖν πάντα ἠρεμεῖν καὶ τοῦτου ζητεῖν λόγον ἀφέντας τὴν αἴσθησιν ἀρρωςία τις ἐςὶ διανοίας*, vergl. ib.

gel an Bildung (ἀπαιδευσία), nicht zu wiſſen, wofür man Beweiſe ſuchen muß und wofür nicht; es iſt ja überhaupt unmöglich, daß es von Allem einen Beweis gebe; denn es würde dann ins Unendliche gehen, ſo daß auf dieſe Weiſe auch kein Beweis ſtatt fände [1]). Ebenſo wäre es lächerlich, beweiſen zu wollen, daß die Natur iſt; denn es liegt am Tage, daß ſolcherlei vieles unter den Dingen iſt. Beweiſen aber das Deutliche durch das Undeutliche, mag, wer nicht verſteht zu unterſcheiden, was durch ſich und nicht durch ſich verſtändlich iſt [2]). Den Sinnen muß man trauen; ſie täuſchen, jeder in ſeiner eigenthümlichen Sphäre, faſt gar nicht [3]). Viele Wiſſenſchaften beruhen auf Erſcheinungen, wie die Aſtronomie [4]), ebenſo die Optik und die Muſik [5]). Ja ſelbſt die abſtracten Beſtimmungen der Mathematik (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως λεγόμενα) gewinnen Klarheit durch Induction [6]). Ueberhaupt iſt die Erfahrung ein wichtiges Moment für die Erkenntniß [7]). In den praktiſchen Wiſſenſchaften iſt

---

1, 2.: ἡμῖν δὲ ὑποκείσθω τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα· δῆλον δὲ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς und anal. pr. 2, 23. nennt Ariſtoteles die Induction συλλογισμὸν τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως und ſagt ib. 1, 30.: οὗ δὲ μὴ πέφυκεν ἀπόδειξις, τοῦτο ποιῶν φανερόν.

[1]) Met. 4, 4. vergl. Eth. 1, 3.: πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται, vergl. Eudem. 1, 6. und de part. anim. 1, 1.

[2]) Phys. 2, 1.

[3]) S. oben p. 326.

[4]) anal. pr. 1. 30. post. 1, 34. de part. anim. 1, 1.

[5]) Met. 13, 3.

[6]) anal. post. 1, 18.: ἀδύνατον — τὰ καθόλου θεωρῆσαι εἰ μὴ δι' ἐπαγωγῆς, vergl. de memor. c. 1.: νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος κ. τ. λ.

[7]) anal. pr. 1, 30.: τὰς μὲν ἀρχὰς τὰς περὶ ἕκαστον ἐμπειρίας ἐστὶ παραδοῦναι.

ſie beſonders von Einfluß; hier kommt es auf die Realiſirung der Zweckbegriffe an, welche durch die Erfahrung ihre Beſtätigung erhalten, und es ſind in Bezug auf das Handeln die Erfahrenen tüchtiger als die bloß Wiſſenden [1]). Werden die Principien der Handlungen in Rückſicht auf uns betrachtet, inſofern wir ihnen unſere Zuſtimmung geben, ſo erhalten ſie beſonders durch die Gewöhnung Werth für uns. Aus Gewohnheit thut man etwas, weil man es oft ſo gemacht hat; ſie gehört zu dem Angenehmen; denn gar Vieles, was ſogar von Natur nicht angenehm iſt, macht durch Gewöhnung den Eindruck des Angenehmen [2]). Es iſt nemlich die Gewohnheit etwas, wie die Natur, ſowie auch das oft dem immer nahe ſteht; die Natur gehört aber dem immer und die Gewohnheit dem oft an [3]). Der Zwang iſt wider die Natur und die Mittel der Nöthigung ſind unangenehm. Die Werke der Aufmerkſamkeit, des Ernſtes, der Anſtrengung, welche an ſich unangenehm ſind (denn ſie ſind genöthigt und erzwungen, ſo lange man an ſie nicht gewöhnt iſt), werden durch die Gewohnheit angenehm [4]). Während der Zweck der Erfahrung darin beſteht, daß uns etwas klar werde, daß

---

[1]) Eth. 6, 8.: *οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γὰρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα· διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἑτέρων εἰδότων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι.* ib. 12.: *ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὁρῶσι τὰς ἀρχάς.*

[2]) Rhetor. 1, 10.: *ἔθει δέ, ὅσα διὰ τὸ πολλάκις πεποιηκέναι ποιοῦσι — — — ἔστι δὲ καὶ τὸ σύνηθες καὶ τὸ ἐθιστὸν ἐν τοῖς ἥδεσιν.*

[3]) ib. c. 11.: *καὶ γὰρ τὸ εἰθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἤδη γίγνεται· ὅμοιον γάρ τι τὸ ἔθος τῇ φύσει· ἐγγὺς γὰρ καὶ τὸ πολλάκις τῷ ἀεί· ἔστι δ' ἡ μὲν φύσις τοῦ ἀεί· τὸ δὲ ἔθος τοῦ πολλάκις.*

[4]) Rhetor. l. l.

wir lernen, ſo hat die Gewöhnung zum Zweck, daß wir etwas leichter ausführen. Einem unverdorbenen Gemüthe geben ſich die Principien der Handlung leicht kund [1]) und durch die Gewöhnung wird die Ausführung derſelben leichter; es wird ſomit das Gute ein von dem Individuum ſelbſt Erfahrenes, und je öfter er es ausübt, deſto mehr wird es zu einem, was innerlich erfahren iſt; hieraus bildet ſich die Vernunft für die Handlung ein Allgemeines, was als Princip zugleich der Zweck iſt, weshalb die Handlung geſchieht [2]). Iſt aber jemand durch Schmerz und Luſt verderbt, ſo werden ſich einem ſolchen die Principien der Handlung ſchwerlich kund geben und er wird nicht wiſſen, weshalb er etwas thut oder wünſcht [3]). Indem nun die Gewöhnung ſich unmittelbar auf uns bezieht, damit wir eine beſtimmte Fertigkeit gewinnen, ſo braucht die Erfahrung nicht immer von uns auszugehen, ſondern ſie beruht im Gegentheil oft auf den Beobachtungen Anderer, und eine lange Reihe von Jahren [4]) iſt erforderlich, um ſie gehörig zu begründen und zu befeſtigen; daher auch Jünglinge wenig in denjenigen Wiſſenſchaften leiſten, welche ſich auf Erfahrung ſtützen. Dies gilt nun ſowol von den praktiſchen, als auch beſonders von den Naturwiſſenſchaften, und in dieſen letztern bezieht ſich Ariſtoteles öf-

---

[1]) Eth. 1, 3. Vergl. über die ethiſchen Tugenden unten dritt. Abſchn. zweit. Cap.

[2]) Eth. 6, 5.: *αἱ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά*, die guten Handlungen ſind ſich ſelbſt Zweck ib. *τῆς μὲν ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη.*

[3]) Eth. 6, 5.: *τῷ δὲ διαφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φανεῖται ἡ ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τούτου ἕνεκα, οὐδὲ διὰ τοῦτο αἱρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἕξι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς*, vergl. ib. c. 13. p. 1144. a. 34. ed. Bekk.

[4]) Eth. 6, 9.: *νέος δ' ἔμπειρος οὐκ ἔξι· πλῆθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν κ. τ. λ.* Vergl. ib. 1, 3. und Eudem. 5, 8.

ter ſowol auf eigene Beobachtungen, als auch auf die, welche Andere gemacht haben [1]).

Vieles iſt nun aber von der Art, daß darüber auf dem Wege der Erfahrung nicht genaue Erörterungen gegeben werden können, weil Manches ſich den äußeren Sinnen entzieht [2]). In Bezug auf ſolche Gegenſtände verwirft Ariſtoteles das bloße Conſtruiren vom Begriffe aus, und fordert, daß man dieſem nur dann Glauben ſchenke, wenn er mit den Erſcheinungen ſich übereinſtimmend zeige [3]). Eine ſehr geringe Anſchauung haben wir beſonders von den ungewordenen, unveränderlichen Weſenheiten [4]), und das Göttliche in denſelben iſt für die Sinne nur wenig erreichbar; wogegen wir von den vergänglichen Pflanzen und Thieren, die um uns und unter

---

[1]) Auf eigene Beobachtungen bezieht ſich Ariſtoteles ſowol in ſeiner Thiergeſchichte, als auch in ſeinen phyſiologiſchen Schriften; er war es, welcher zuerſt beſonders auf anatomiſche Unterſuchungen drang und die Nothwendigkeit des Studiums der Anatomie für die Naturwiſſenſchaft geltend machte. Diogenes Laertius führt acht Bücher ἀνατομῶν und ein Buch ἐκλογὴ ἀνατομῶν von Ariſtoteles an. Auf anatomiſche Unterſuchungen wird verwieſen in hist. anim. 1, 17 fin. ib. 4, 1.; 6, 10. vergl. 3, 2.: αἴτιον δὲ τῆς ἀγνοίας τὸ δυσθεώρητον (ſ. oben p. 277 sq.) und de gener. anim. 1, 8.; 2, 7.; 4, 1. p. 764. a. 34. ed. Bekk. Wie im Verlauf der Zeit durch die Erfahrung die Kenntniſſe bereichert werden, und die Wiſſenſchaft ſich erweitert, ſ. Eth. 1, 7. p. 1098. a. 22. Soph. Elench. 1, 33. p. 183. b. 17.

[2]) So laſſen ſich z. B. über die Zahl der Sterne (de coel. 2, 12.), über die Kometen (Meteor. 1, 7.) keine genaue Beſtimmungen geben.

[3]) S. de gener. animal. 3, 10.: οὐ μὴν εἴληπταί γε τὰ συμβαίνοντα ἱκανῶς, ἀλλ' ἐάν ποτε ληφθῇ, τότε τῇ αἰσθήσει μᾶλλον ἢ τῷ λόγῳ πιστευτέον, καὶ τοῖς λόγοις ἐὰν ὁμολογούμενα δειχνύωσι τοῖς φαινομένοις. Vergl. de part. anim. 3, 4. p. 666. a. 13. de gener. anim. 2, 4. p. 740. a. 4.

[4]) de part. anim. 1, 5.

uns sind, leichter eine Erkenntniß gewinnen. Doch so wenig wir auch jene unveränderlichen Wesenheiten durch sinnliche Anschauung erreichen können, so ist doch die Betrachtung derselben wegen ihrer hohen Würde anziehender, als die Betrachtung der vergänglichen Dinge; gleichwie es größere Lust gewährt, selbst nur einen kleinen Theil eines geliebten Freundes zu sehen, als von Anderen ihren ganzen Gliederbau genau zu betrachten. In Bezug auf streng wissenschaftliche Erkenntniß hat das, was hier unter uns auf Erden ist, den Vorzug, und verdient die Erforschung um so mehr, als es beiträgt zur Erkenntniß des Göttlichen; denn selbst in den unscheinbaren Dingen der Außenwelt gewährt die schöpferische Natur unendliche Freude denjenigen, welche die Ursachen zu erforschen verstehen und wahrhaft Philosophen sind; und weil sich diese schöpferische, göttliche Kraft überall offenbart [1]), so darf man nicht, wie es wol Kindern zusteht, keines selbst von den unansehnlichen Naturgeschöpfen gering schätzen. Denn in allen Naturwesen ist etwas Bewundernswürdiges; und wie Heraklit, als er mal am Heerde saß, um sich zu wärmen, zu denjenigen, welche ihn sprechen wollten, sagte: „tretet herein, denn auch hier sind Götter," ebenso müssen auch wir herantreten an die Erforschung jedweden Thieres, ohne uns dessen zu schämen, da sich in allen das Naturgemäße und Schöne darstellt.

Es hat also die sinnliche Wahrnehmung und die Erfahrung, überhaupt das Thatsächliche als die rechte Basis der Erkenntniß nach Aristoteles einen hohen Werth; aber dennoch ist er weit davon entfernt, sich auf das Empirische zu beschränken, sondern dieses hat nur Werth als ein nothwendi-

---

[1]) Vergl. de anim. 2, 4.: *φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζωοῖς — — — ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται, κἀκείνου ἕνεκα πράττει ὅσα πράττει κατὰ φύσιν.*

ges Moment in der Entwickelung des ſich ſeiner ſelbſt bewußt werdenden Geiſtes. In der Erfahrung ſtellt ſich die Einheit der Sinnlichkeit und des Denkens dar, und hierzu iſt die Mitwirkung des niederen Seelenvermögens nothwendig, doch das Denken bildet die übergreifende Macht; durch daſſelbe wird das Vereinzelte der Wahrnehmung zuſammengefaßt in die concrete Allgemeinheit, aus welcher die Principien ſich entwickeln, die zur Vermittelung des Beſonderen dienen und durch die Wiſſenſchaft zur Einſicht führen in den objectiven Grund deſſen, was durch die Erfahrung gegeben iſt [1]). In der Wahrnehmung findet nur Bewegung ſtatt; zur Stetigkeit, zur innern Sammlung und Ruhe gelangt der Geiſt erſt durch den Gedanken, der in der Wiſſenſchaft ſich vollendet [2]). Wenn man daher auch auf dem Wege der Erfahrung zum Bewußtſeyn des Allgemeinen gelangt, ſo iſt ſie ſelbſt doch nicht die Urſache deſſelben [3]), ſondern dieſe iſt in der höheren Thätigkeit der denkenden Vernunft enthalten [4]), welche als die exiſtirende Allgemeinheit unmittelbar gerichtet iſt auf die allgemeingültigen Principien [5]). Von dieſen Principien aus

---

[1]) Vergl. über den Unterſchied zwiſchen Erfahrung und Wiſſenſchaft Met. 1, 1. und anal. post. 1, c. 13. 27. 31.

[2]) de anim. 1, 3.: ἡ νόησις ἔοικεν ἡρεμήσει τινὶ καὶ ἐπιςάσει μᾶλλον ἢ κινήσει. Vergl. Phys. 7, 3. und anal. post. 1, 2.: δεῖ τὸν ἐπιςάμενον ἁπλῶς ἀμετάπειςον εἶναι, und über das Verhältniß des Wiſſens zur Vorſtellung ib. c. 33.

[3]) Eth. 6, 11.: διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὅμμα ὁρῶσι τὰς ἀρχάς.

[4]) ib. ἐκ τῶν καθ' ἕκαςα γὰρ τὸ καθόλου· τούτων οὖν δεῖ ἔχειν αἴσθησιν· αὕτη δ' ἐςὶ νοῦς, und ib. 1, 7.: ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς.

[5]) S. oben p. 230. die Anmerkung über ἐπιςήμη, wo auch der Unterſchied zwiſchen ἐπιςητὸν und νοητὸν entwickelt worden, der bei Ritter nicht beſtimmt genug angegeben iſt, ſ. Geſch. der Phil. 3 B p. 103. und 117.

wird der wiſſenſchaftliche Beweis geführt, während von ihnen kein durch den Beweis vermitteltes Wiſſen ſtatt findet. Da es nun außer dieſem Wiſſen und außer der ihrer ſelbſt bewußten Vernunft keine Thätigkeit des Geiſtes giebt, welche ſtets Wahrheit in ſich enthält, durch das vermittelte Wiſſen aber die Principien nicht gewonnen werden können; ſo bleibt nur die Vernunft als das Princip der Wiſſenſchaft übrig, und als ſolche iſt ſie das Princip der Principien und verhält ſich zu dieſen auf gleiche Weiſe, wie die Wiſſenſchaft zu dem geſammten Gebiet des durch die Principien vermittelten Seyns [1]). Die Natur enthält die Idee, inſofern die ewigen, ſich gleichbleibenden Formbeſtimmungen in den concreten Einzelformen ſich ausgeprägt haben; da nun in dieſen das Beſondere des Materiellen ein Accidentelles iſt, ſo bringt die Erfahrung die allgemeingültigen Formbeſtimmungen zwar zum Bewußtſeyn, doch nicht an und für ſich, ſondern in ihrer Beſchränkung auf das Beſondere; dagegen iſt die Vernunft als ſolche nur auf das Allgemeine, auf die weſentlichen, untheilbaren Formbeſtimmungen gerichtet; auf das Beſondere nur nebenbei, inſofern jene in dieſes eingegangen ſind [2]). Wie daher die Formbeſtimmungen in einem Stoffe ſind, und ebenſo die geiſtigen Vollkommenheiten (ἕξεις, ἀρεταί) [3]) nicht einfach und unmittelbar, ſondern durch Anderes, nemlich durch das Sinnliche als ihre Grundlage, vermittelt ſind, wodurch jene ſubſtanziellen Eigenſchaften nebenbei die Veränderung an ſich haben, ohne ihr aber unterworfen zu ſeyn; ebenſo iſt das Verhältniß der Erkenntniß zu dem bewegten Stoffe. Sie iſt nemlich

---

[1]) S. anal. post. 2, 19 fin. und Trend. l. l. p. 494 sqq.

[2]) de anim. 3. 6.: τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν ἀδιαίρετον, ἀλλὰ τῷ εἶδος νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς· κατὰ συμβεβηκὸς δὲ καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾧ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα.

[3]) Phys. 7, 3.

nicht eine Bewegung nach einem beſondern als ſtoffartig betrachteten Vermögen, ſondern ſie beruht auf Vorausſetzung eines ſolchen Stoffes [1]), von wo aus wir durch die Erfahrung von dem Beſonderen die allgemeine Erkenntniß gewinnen [2]).

Was nun aber die Entwickelung der Vernunftthätigkeit ſelbſt betrifft, ſo iſt in Bezug hierauf beſonders die Polemik des Ariſtoteles gegen das Angeborenſeyn der Ideen und gegen die Platoniſche Wiedererinnerung von Wichtigkeit. Platon ſpricht im Menon als Reſultat der Unterſuchung aus: *τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐξί.* Dies wird im Phädon noch weiter ausgeführt [3]). Nach Ariſtoteles kann die Seele nicht früher für ſich exiſtirt haben, und ſpäter in den Körper eingegangen ſeyn, weil ſie in nothwendiger Beziehung auf den Körper ſteht und weſentlich die den organiſchen Leib bildende und vollendende Formbeſtimmung iſt [4]); ſie kann auch nur auf einen ſolchen Stoff wirken, der ihrer Thätigkeit und Natur angemeſſen iſt [5]). Körper und Seele verhalten ſich demnach zu einander, wie das, was der Möglichkeit nach iſt, zu dem, was aus dem Möglichen zur vollendeten Wirklichkeit, zur Entelechie ſich herausbildet [6]). Die Wirklichkeit iſt nun freilich dem Begriffe nach

---

[1]) *κατ' οὐδεμίαν γὰρ δύναμιν κινηθεῖσαν ἐγγίνεται τὸ τῆς ἐπιστήμης, ἀλλ' ὑπάρξαντός τινος.*

[2]) *ἐκ γὰρ τῆς κατὰ μέρος ἐμπειρίας τὴν καθόλου λαμβάνομεν ἐπιστήμην.* Vergl. Weiße zur Ueberſetzung der Phyſik p. 629 sqq.

[3]) S. Platon Men. p. 81. d. und Phaed. p. 72.

[4]) de anim. 2, 1.: *ψυχὴ ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος· τοιοῦτο δὲ, ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν.*

[5]) ib. c. 2 fin.: *ἑκάστου γὰρ ἡ ἐντελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι.*

[6]) Ueber *δύναμις, ἐνέργεια, ἐντελέχεια* vergl. die gründliche Abhandlung von Trendelenburg in ſeinem commentar. ad Arist. de anim. p. 295—321.

früher als die Möglichkeit; doch in ein und demſelben iſt das, was der Möglichkeit nach iſt, früher, als das der Wirklichkeit nach Seyende [1]). Ferner ſind zwar die bewegenden Urſachen vorher ſchon geworden, doch was als Begriff Urſache iſt, wird zugleich mit dem Verurſachten [2]). Nun iſt aber die Seele eine Weſenheit dem Begriffe nach und dieſe iſt das Was des ſo beſchaffenen Körpers [3]). Gegen die Wiedererinnerung ſelbſt, nach welcher die Erkenntniß ſich bloß innerhalb der Ideen bildet, macht nun Ariſtoteles beſonders den Unterſchied geltend zwiſchen der bloßen Anlage und der durch die Thätigkeit vermittelten Vollendung derſelben. Angeboren kann bloß die Anlage zur Erkenntniß ſeyn; aber die wirkliche Erkenntniß, welche auf Entwickelung beruht, iſt nicht ein Unmittelbares, ſondern bedarf einer vielſeitigen Vermittelung [4]). Die Vernunft hat die Ideen nicht gleich von Anfang an als beſtimmte, fertige Formen erhalten, ſondern nur die Anlage, die Formbeſtimmungen in ſich aufzunehmen, da ſie ihrem Weſen nach das für die Formbeſtimmung Empfängliche iſt [5]) und in dieſer Beziehung iſt der *νοῦς* zuerſt *παθητικός*. Es ſteht nemlich der denkenden Vernunft zunächſt das Objective der natürlichen Welt gegenüber, zu welchem ſie ſich aber nicht

---

[1]) de anim. 3, 5. vergl. Met. 9, 8. p. 185 sq.

[2]) Met. 12, 3. p 242, 15.

[3]) de anim. 2, 1.: *καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστιν ἡ ψυχή· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον· τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῳδὶ σώματι*

[4]) Daher ſagt Ariſtoteles anal. post. 2, 19.: *οὔτε δὴ ἐνυπάρχουσιν ἀφωρισμέναι αἱ ἕξεις, οὔτ' ἀπ' ἄλλων ἕξεων γίνονται γνωριμώτερων.* Vorher in demſelben Capitel: *ἀνάγκη ἄρα ἔχειν μέν τινα δύναμιν, μὴ τοιαύτην δ' ἔχειν ἢ ἴσαι τούτων τιμιωτέρα κατ' ἀκρίβειαν.* Vergl. de anim. 3, 4.: *καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν — — οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη* und Met. 1, 9. p. 34, 12.

[5]) *δεκτικὸν τοῦ εἴδους*, ſ. oben p. 328 sq.

wie der Sinn zu dem Wahrnehmbaren verhält; denn, was ſie ſich aneignet, iſt nicht das Beſondere, ſondern das Allgemeine der ſinnlichen Einzelformen. Inſofern ſie aber ſich nur noch receptiv verhält, ſo findet ein Einwirken von Außen ſtatt (ein *πάσχειν*, ein *πάθος*), worin ſich eine durch die niedern Seelenvermögen vermittelte und zugleich dieſen gemeinſchaftliche Fähigkeit des Geiſtes darſtellt, vermöge welcher das äußerliche Seyn geiſtige Exiſtenz gewinnt. Es iſt bei dieſer Einwirkung von außen zweierlei zu unterſcheiden, das Eine als einwirkend, das Andere als leidend. Das Denken hat mit dem ſinnlich Wahrnehmbaren dieſe Beſtimmung gemeinſam [1]), zunächſt nur Anlage zu ſeyn; zur beſtimmten Fertigkeit gelangt es erſt durch die Berührung mit der Außenwelt. Es iſt nemlich jede Einwirkung von außen zwiefach [2]): einmal iſt eine gewiſſe Vernichtung damit verbunden, wie wenn das Waſſer warm, das Holz verbrannt wird (*φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου*); zweitens iſt dieſe Einwirkung vielmehr noch eine gewiſſe Erhaltung, inſofern dadurch die Thätigkeit hervorgerufen und ausgebildet wird [3]). Hierdurch iſt nun die Antinomie zu löſen, wie der Geiſt denken möge, wenn das Denken ein Leiden iſt [4]). Was dem Denken äußerlich gegenüber ſteht, iſt nicht ein ihm Fremdes, ſondern die Dinge ſind an ſich das Vernünftige, das Denkbare [5]), ſo daß hierdurch die eigene Thätigkeit der denkenden Vernunft hervorgerufen wird, welche in dem Gegenſtändlichen ſich ſelbſt wiederfindet. Durch die Aufnahme des Denkbaren denkt die Vernunft ſich ſelbſt; ſie wird zuerſt das Denkbare

---

[1]) de anim. 3, 4. §. 9.

[2]) de anim. 2, 5. §. 5. Vergl. oben p. 321 sq.

[3]) *τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον τοῦ δυνάμει ὄντος ἐπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος.*

[4]) de anim. 3, 4.: *πῶς ποτ' ἔστι, εἰ τὸ νοεῖν πάσχειν τί ἐστιν.*

[5]) S. a. a. O. geg. d. Ende.

als berührend und denkend [1]); ſie gewinnt erſt einen Inhalt, indem gedacht wird, und ſie iſt nichts der Wirklichkeit nach, bevor ſie nicht ihrer Anlage gemäß thätig geweſen [2]), ſondern gleicht einer Schreibtafel, auf welcher nichts Geſchriebenes der Wirklichkeit nach vorhanden iſt; ſie iſt ſo nur Alles erſt an ſich. Aber das Ziel iſt die Thätigkeit und nur ihretwegen erhält man das Vermögen [3]). Betrachtet man nun die einzelnen Stufen des geſammten Seelenlebens, ſo giebt ſich in denſelben eine Beziehung der höhern auf die niedere zu erkennen, und zwar ſo, daß die niedere der höheren zur Vorausſetzung dient, in dieſer aber zur vollendeteren Wirkſamkeit gelangt [4]). Die niedrigſte Lebensſtufe iſt die des vegetativen Lebens [5]), worauf das Pflanzenleben beſchränkt bleibt; die mittlere iſt das ſinnliche Leben, welches auf der empfindenden Thätigkeit der Seele beruht und von den Thieren erreicht wird [6]); die oberſte Stufe iſt das geiſtige Leben der Menſchen [7]). Die mittlere Stufe kann nicht ſeyn ohne die erſte und die oberſte nicht ohne die beiden anderen. Die vegetative Seele aſſimilirt ſich das Materielle; in derſelben iſt der Ernährungsproceß begründet. Die empfindende Seele nimmt die Form auf ohne das Materielle, wie das Wachs

---

[1]) Met. 12, 7. p. 249, 7.: *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν.*

[2]) de anim. 3, 4. §. 3. und 11.: *δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ· δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ· καὶ αὐτὸς δὲ νοητὸς ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά.*

[3]) Met. 9, 8. p. 186, 19.

[4]) de anim. 2, 2. und 3. §. 6.

[5]) ib. c. 4.

[6]) ib. c. 2. §. 4. 5. und c. 5.

[7]) ib. 3, 4.

nur die Form des goldenen Ringes annimmt ohne das Gold ſelbſt [1]). Es findet in der Paſſivität des Empfindens nur ein Verhältniß zur Form ſtatt, dieſe wird in die ſubſtanzielle Einheit der Seele aufgenommen. Die denkende Seele nimmt nicht die ſinnliche Einzelform auf, ſondern, ſobald ihre Thätigkeit eintritt, ſo wehrt ſie in ihrem reinen, unvermiſchten Seyn das Fremdartige ab [2]), was ſie in ihrer Thätigkeit ſtören könnte. In dieſem Abſtoßen des Fremdartigen beſteht die Unabhängigkeit des Denkens von den Gegenſätzen des Materiellen, welche die Empfindung noch nicht beherrſcht; denn dieſe kann durch das allzugewaltige Hervortreten der Gegenſätze geſtört werden. Der Sinn kann nicht empfinden nach dem ſtark Empfindbaren; der Geiſt hingegen, wenn er etwas außerordentlich Denkbares gedacht hat, denkt nichts deſto weniger das Geringere, ſondern ſogar noch mehr. Das Sinnliche iſt nicht ohne Körper, der Geiſt aber iſt an und für ſich [3]). Er muß, weil er Alles denkt, unvermiſcht ſeyn, wie Anaxagoras ſagt, um bezwingen d. h. um erkennen zu können. Es giebt daher auch für ihn kein beſonderes körperliches Organ, wie ein ſolches für jeden einzelnen Sinn vorhanden iſt; auf dieſe Weiſe iſt er nicht afficirbar, ſondern nur empfänglich für die Formbeſtimmung, ſo daß er keine andere Natur haben kann, als nur dieſe, nach welcher er das Mögliche iſt, oder diejenige Anlage, vermöge welcher er das Vernünftige in den Formbeſtimmungen des natürlichen Seyns aufnimmt und zu Allem werden kann [4]). Doch als ſolcher

---

[1]) ib. 2, 12.

[2]) ib. 3, 4.: *παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον καὶ ἀντιφράττει.* Ueber den Ausdruck *ἀντιφράττειν* ſ. Trendelenb. l. l. p. 468.

[3]) ib. §. 5.

[4]) ib. §. 3.: *ὥςε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατόν* — §. 4. *πλὴν ὅτι οὔτε ὕλη ἀλλ' ἢ νοητική, οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη*, vergl. §. 6. und c. 5 init.

iſt der Geiſt noch nicht ſelbſtthätig (*δι' αὐτοῦ ἐνεργεῖ*), ſondern nur receptiv (*παθητικός*) und endlich (*φθαρτός*). Dies endliche Denken als Einheit und Inbegriff der niederen Seelenvermögen kommt erſt zu ſeiner Vollendung durch die eigene ſchöpferiſche Thätigkeit der Vernunft (*ἄνευ τούτου* (sc. *ποιητικοῦ νοῦ*) *οὐδὲν νοεῖ*) [1]). Was die denkende Vernunft aufnimmt, iſt der Gedanke, und nach der Aufnahme deſſelben denkt ſie ſich ſelbſt, ſo daß der Gedanke und das Denkbare daſſelbe iſt. Selbſtthätig iſt ſie erſt, wenn ſie das Gegenſtändliche in ſich hat [2]), und ſich zu dem Gedachten nicht mehr als zu einem äußerlich Gegebenen verhält, ſondern in ihrer Identität mit dem Objectiven dieſes ſelbſtthätig aus ſich entwickelt. Demnach tritt auch im Geiſte, gleichwie in allem Natürlichen, derſelbe Unterſchied hervor, nach welchem das Eine ſich verhält als das Materielle, woraus etwas wird; das Andere als die Urſache und das Thätige, wodurch Alles bewirkt wird. Die Vernunft iſt nun ein ſolches, inſofern ſie theils Alles werden kann, theils Alles machen, wie eine wirkſame, fertige Kraft, die ebenſo die Gegenſtände des endlichen Denkens in ihrer ideellen Wahrheit zur Anſchauung bringt, wie das Licht die Farben erſt wahrhaft erſcheinen läßt [3]). Dieſe fertige wirkſame Kraft, in welcher der Geiſt ſich ſelbſt

---

[1]) ib. c. 5 fin.

[2]) Met. 12, 7. p. 249.: *νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν· ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων.* Die Identität zwiſchen dem Denken und dem als gegenſtändlich geſetzten Gedanken bezeichnet Ariſtoteles a. a. O. p. 248, 8. *ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις· νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, νοητὴ δὲ ἡ ἑτέρα συζυγία καθ' αὑτήν· καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἁπλῆ καὶ κατ' ἐνέργειαν.* Vergl. Hegel's Geſch. der Phil. 2ter Band p. 329.

[3]) de anim. 3, 5.

vollendet, iſt als ſolche vielfach vermittelt und ſetzt die untergeordneten Richtungen des geſammten Seelenlebens nothwendig voraus; ſie iſt das Werk der eigenen Thätigkeit des Geiſtes, ſeine Thätigkeit iſt ſeine Arbeit, und, was er aus ſich erzeugt, ſeine geiſtige Errungenſchaft. Nur die Anlage hierzu iſt angeboren, zur Selbſtthätigkeit der Vernunft muß er ſich ſelbſt emporarbeiten; hat er dieſe erreicht, ſo verhält er ſich zu dem in dem *νοῦς παθητικός* gegenſtändlich gewordenen Formbeſtimmungen nicht wie zu einer ungeiſtigen Welt, ſondern erkennt darin ſeine eigenen Beſtimmungen wieder und erzeugt in dieſer Identität mit dem objectiven Gehalt der in der Natur ſich offenbarenden Vernunft die wahrhafte Wiſſenſchaft, welche den Dingen gleich iſt [1]), indem er dieſelben in ihrer ideellen Wahrheit aus ſich ſelbſt entwickelt. In dieſer ſeiner höchſten Vernunftthätigkeit iſt der Geiſt die abſolute Macht über die idealen Formbeſtimmungen, durch welche die endliche Welt erſt Seyn und Wahrheit erhält, und als dieſe Macht iſt er das gegenſatzloſe Princip, welches alle Formbeſtimmungen mit ihren Gegenſätzen enthält und ſetzt, und ſomit als das Princip der Principien ſtets die übergreifende Einheit iſt, der nichts entgegenſteht, die in ihrer Thätigkeit ſich auf ſich ſelbſt bezieht, ſich ſelbſt erfaßt und in dieſem An und für ſich ſeyn ewig und unvergänglich iſt [2]). In dieſer höchſten Vernunftthätigkeit hat der Menſch Gemeinſchaft mit dem göttlichen Weſen; denn das Denken ſeiner ſelbſt hat zum Gegenſtand das an und für ſich Beſte, und das vorzüglichſte Den-

---

[1]) ib. c. 7 fin.: *ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστιν ὁ κατ' ἐνέργειαν τὰ πράγματα νοῶν.* Vergl. den Anfang deſſelben Cap. und c. 5. §. 2 Met. 5, 17. p. 111 sq. und ib. 12, 9. p. 255, 19.

[2]) de anim. 3, 6. §. 6.: *εἰ δέ τινι μὴ ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν.* Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 27.

ken das Vorzüglichſte [1]). Gott enthält in ſich ſelbſt das höchſte Gut und iſt von Ewigkeit her das, was er iſt; er iſt keiner Handlung bedürftig, durch welche er etwas erlange; er hat in ſich ſelbſt dasjenige, um deſſen willen alles Uebrige wirkſam und thätig iſt [2]). Gott iſt daher nicht handelnde, ſondern theoretiſche Vernunft [3]); ſein Denken iſt That, und ſeine Thaten ſind die lebensvollen Principien, welche von dem Materiellen erſtrebt werden und die ſchaffend und wirkſam ſich durch alle Sphären des Univerſums hindurchziehen, ſie ordnen, beleben und beſeelen [4]). Gott iſt die höchſte ordnende Ein-

---

[1]) Met. 12, 7. p. 249, 6.: ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' αὑτὴν τοῦ καθ' αὑτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. Vergl. Eudem. 7, 12.: οὐ γὰρ οὕτως ὁ θεὸς εὖ ἔχει, ἀλλὰ βέλτιον ἢ ὥστε ἄλλο τι νοεῖν αὐτὸς παρ' αὐτόν.

[2]) Met. 12, 7. p. 249, 10. vergl. de coelo 2, 12.: τῷ δ' ὡς ἄριστα ἔχοντι, οὐθὲν δεῖ πράξεως· ἔχει γὰρ αὐτὸ τὸ οὗ ἕνεκα, vergl. Eud. l. l. und Ethic. 9, 4.: ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τἀγαθόν, ἀλλ' ὧν ὅ τι ποτ' ἐστίν. Vgl. Met. 1, 2. p. 8 sq.: ὅ τε γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή τις· καὶ τὴν τοιαύτην ἢ μόνος ἢ μάλις' ἂν ἔχοι ὁ θεός und ib. p. 249, 10.

[3]) Ethic. 10, 8.: ἡ τελεία εὐδαιμονία ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη· — — — τῷ δὴ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφῃρημένῳ, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρίας; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη, de coelo 2, 12.: ἔοικε γὰρ τῷ μὲν ἄριστα ἔχοντι ὑπάρχειν τὸ εὖ ἄνευ πράξεως.

[4]) Pol. 7, 3.: σχολῇ γὰρ ἂν ὁ θεὸς ἔχοι καλῶς καὶ πᾶς ὁ κόσμος, οἷς οὐκ εἰσὶν ἐξωτερικαὶ πράξεις παρὰ τὰς οἰκείας τὰς αὐτῶν, ib. c. 4.: θείας γὰρ δὴ τοῦτο δυνάμεως ἔργον, ἥτις καὶ τόδε συνέχει τὸ πᾶν. Vergl. de coelo 1, 9.: κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰὼν ἐστιν, ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι εἰληφὼς τὴν ἐπωνυμίαν, ἀθάνατος καὶ θεῖος· ὅθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξήρτηται, τοῖς μὲν ἀκριβέστερον τοῖς δ' ἀμαυρῶς, τὸ εἶναί τε καὶ ζῆν. Vergl. unten in dieſem Abſchn. das zweit. Cap. zu Met. 12, 7.

heit, welche ſich in allen Kreiſen der geſammten Welt offenbart, der jedem einzelnen Naturweſen die Beſtimmung verleiht, nach ſeiner Eigenthümlichkeit wirkſam zu ſeyn, und der als die abſolute Macht das Ganze zuſammenhält [1]); er iſt die lebendige Quelle alles Lebens; in ihm wohnt das Leben; denn die Thätigkeit der Vernunft iſt Leben, und ſie iſt die Thätigkeit; die Thätigkeit an und für ſich iſt ihr herrlichſtes und ewiges Leben [2]). Als die abſolute Idee iſt Gott daher die höchſte ſich ſelbſt denkende Vernunft, die in ihrer Thätigkeit ſich nur auf ſich ſelbſt bezieht, und in dem Anſchauen ihrer ſelbſt nur gerichtet iſt auf die ideellen Formbeſtimmungen und Zweckbegriffe, welche der materiellen Welt Seyn und Wahrheit geben. In dieſem theoretiſchen, rein beſchaulichen Vernunftleben iſt Gott Schöpfer und Erhalter, Regierer und Ordner der Welt. An ſeinem Gedanken hängt Himmel und Erde [3]), und in der Anſchauung ſeiner ſelbſt führt er das ſeligſte Leben, wie es uns nur für kurze Zeit zu Theil wird und nicht für immer zu Theil werden kann. Die ſich ſelbſt denkende Vernunft iſt alſo der abſolute Endzweck, ſie iſt an und für ſich und um ihrer ſelbſt willen. An dieſem höchſten Vernunftleben hat der Menſch Theil, aber nicht als Menſch, ſondern weil ihm etwas Göttliches einwohnt [4]), und dies Göttliche iſt eben die ſelbſtthätige Vernunft, welche ſich ſelbſt denkt, inſofern ſie das Beſte iſt [5]); ſie iſt das Weſen und

---

[1]) Met. 12, 10. p. 256.

[2]) Met. 12, 7. p. 249, 15., vergl. de coel. 2, 3.: ἕκαστόν ἐστιν, ὧν ἐστὶν ἔργον, ἕνεκα τοῦ ἔργου· θεοῦ δ' ἐνέργεια, ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀίδιος.

[3]) Met. p. 248 sq.: ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις κ. τ. λ. vergl. de coelo 1, 9.

[4]) Eth. 10, 7. ſ. unten dritt. Abſchn. zweit. Cap.

[5]) Met. 12, 9. p. 255, 13.: αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.

der höchſte Zweck für den Menſchen [1]). Hat er dieſe errungen, dann bedarf es der Wiedererinnerung nicht, denn die ihrer ſelbſtbewußte Vernunft iſt leidlos [2]), und in ihrem Anundfürſichſeyn das, was ſie iſt; ſie allein iſt unſterblich und ewig. Dieſe göttliche Energie der Vernunft iſt überhaupt nicht der Zeit nach. Nur in dem Einzelnen iſt die Vernunft der Anlage nach früher, inſofern ſich in dem Einzelnen erſt der paſſive νοῦς entwickelt, auf welchen der νοῦς ποιητικός in einer weſentlichen Beziehung ſteht, der die Entwickelung des geiſtigen Lebens vollendet. Der active νοῦς hat ſeine Thätigkeit in ihm ſelber; denn die Vernunft iſt nicht bloß, wie in der natürlichen Welt, das Anſich, ſondern ſie kommt im Geiſte zum Bewußtſeyn, zur eigenen Thätigkeit; denn würde ſie bloß als das Anſich und als Anlage gefaßt, dann würde das fortgeſetzte Denken mühſam [3]) und das Objective der gegenſtändlichen Welt ehrwürdiger ſeyn, als die Vernunft, und Denken und Gedanke käme auch demjenigen zu, der das Schlechteſte denkt, weil das Vermögen auf das Entgegengeſetzte gerichtet ſeyn kann, und das Denken wäre deshalb nicht zu erſtreben und könnte nicht das Beſte ſeyn [4]). Sich ſelbſt aber denkt die Vernunft, weil ſie das Beſte iſt, und der Gedanke iſt Denken des Gedankens. Das Ziel des activen νοῦς iſt daher

---

[1]) Eth. 9, 4.: ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τἀγάθόν, ἀλλ' ὢν ὅ, τι ποτ' ἐστίν· δόξειε δ' ἂν τὸ νοοῦν ἕκαστος εἶναι, ἢ μάλιστα, vergl. 10, 7.: τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος.

[2]) de anim. 3, 5 fin.

[3]) Met. 12, 9. p. 255, 6.: πρῶτον μὲν οὖν εἰ μὴ νόησίς ἐστιν ἀλλὰ δύναμις (sc. ὁ νοῦς), εὔλογον ἐπίπονον εἶναι τὸ συνεχὲς αὐτῷ τῆς νοήσεως, vergl. ib. 9, 8. p. 188, 16.: οὐ γὰρ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως αὐτοῖς, οἷον τοῖς φθαρτοῖς, ἡ κίνησις, ὥστε ἐπίπονον εἶναι τὴν συνέχειαν τῆς κινήσεως, wo von der ewigen Thätigkeit der Geſtirne die Rede iſt.

[4]) Met. 12, 9. p. 255, 9. Vergl. ib, 2, 2. p. 38, 17 sqq.

die theoretiſche Vernunft, der ſich ſelbſt denkende Gedanke, in dieſem iſt ewiges Leben, iſt Seligkeit [1]). Es iſt demnach der active νοῦς die Vollendung (ἐντελέχεια) [2]) des paſſiven, und dieſer verhält ſich zu jenem, wie die durch ſich ſelbſt nichts ſeyende Materie zu der wirkſam ſchaffenden Formbeſtimmung, und obgleich er in der Geiſtesentwickelung des Einzelnen der ſelbſtthätigen Vernunft zur Vorausſetzung dient, ſo wird er durch dieſe erſt das, wozu der νοῦς ſeinem Weſen nach beſtimmt iſt, theoretiſche Vernunft, die in ihrer Identität mit der objectiven Vernunft das gegenſatzloſe Princip iſt von Allem, durch welche die Dinge in ihrer ideellen Wahrheit erkannt werden und auf welcher die objective Wiſſenſchaft [3]), die den Dingen gleich iſt, beruht. Dieſe theoretiſche Vernunft iſt ewiges Seyn und ewige Thätigkeit [4]); ſie geht über die natürliche und individuelle Seele hinaus, und gelangt zu der göttlichen Unabhängigkeit von der Menſchlichkeit des paſſiven νοῦς. So ſehr Ariſtoteles die Vernunftthätigkeit des Geiſtes in ihrem innern Zuſammenhange mit dem niederen Seelenleben auffaßt, ebenſo ſehr trennt er dieſelbe [5]), wenn ſie zur höchſten ſelbſtbewußten Thätigkeit gelangt iſt, von dem individuellen Seelenleben; dieſes iſt vergänglich, und

---

[1]) Met. 9, 8. p. 187, 18. vergl. 12, 7. p. 249, 12. S. über θεωρεῖν in dieſem Abſchn. unten das zweit. Cap. zu Met. 9, 6. p. 182, 8.

[2]) Ueber den Unterſchied zwiſchen ἐντελέχεια und ἐνέργεια ſ. die inhaltsreiche Schrift von Starke: Aristotelis de intelligentia sive mente sententia p. 13 sq. und unten zu Met. 9, 3. p. 179, 8.

[3]) Vergl. Met. 1, 2. p. 8, 26.

[4]) de anim. 3, 5.: τὸ δ' αὐτὸ εἶναι ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι — — ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ, vergl. Met. 12, 9. p. 255, 27.

[5]) de anim. 3, 4. §. 9—12. ed. Trend.

jene nur ewig und unvergänglich [1]). Die Vernunft ist ihrem Begriffe nach auch unentstanden und als Gegenstand des göttlichen Gedankens ewig wirksam; nur dann erst, wenn sie bildend und gestaltend eintritt in das Materielle, ist sie der Entstehung und der Entwickelung nach das Spätere, wobei man zu unterscheiden hat das, was dem Vermögen nach ist, von dem Seyn der wirksamen Thätigkeit nach [2]). Hier tritt Bewegung und Veränderung ein; die Bewegung dient zur Vermittelung; sie ist die Thätigkeit des Unvollendeten, die Thätigkeit aber schlechthin ist eine andere, die des Vollendeten [3]). Der Gedanke ist nun Thätigkeit schlechthin, und mächtiger als die Seele und sie beherrschend kann Nichts seyn, noch weni-

---

[1]) de anim. 3, 5.: χωριοθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον, vergl. ib. c. 6.: εἰ δέ τινι μὴ ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν. Ueber den denkenden Geist im Gegensatz der individuellen Seele, s. de anim. 1, 4.: τὸ δὲ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται, ἄλλου τινὸς ἴσως φθειρομένου, αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστιν· τὸ δὲ διανοεῖσθαι καὶ φιλεῖν ἢ μισεῖν οὐκ ἔστιν ἐκείνου πάθη, ἀλλὰ τουδὲ τοῦ ἔχοντος ἐκεῖνο, ᾗ ἐκεῖνο ἔχει. Vergl. ib. 2, 2. §. 9. Met. 12, 3. p. 242, 19. Ethic. 10, 7.: οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν κ. τ. λ. vergl. ib. c. 8.: αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί· καὶ ὁ βίος δὴ ὃς κατ' αὐτὰς καὶ ἡ εὐδαιμονία· ἡ δὲ τοῦ νοῦ κεχωριομένη. Vergl. unten in diesem Abschn. zweit. Cap. zu Met. 7, 1. p. 128, 18.

[2]) S. Met. 9, 8. und 11, 9. vergl. 7, 8. p. 143, 2.: φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ μὲν ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον οὐ γίγνεται, ἡ δὲ σύνοδος ἡ κατὰ ταύτην λεγομένη γίγνεται, vergl. ib. p. 152, 22.: ἡ οὐσία γάρ ἐστι τὸ εἶδος τὸ ἐνὸν ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνοδος λέγεται οὐσία. Probl. 30, 5.

[3]) de anim. 3, 7.: ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν, ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα ἡ τοῦ τετελεσμένου. Vergl. Met. 9, 8. p. 187, 23.: ὥστε φανερὸν ὅτι ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶδος ἐνέργειά ἐστι. Κατά τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερὸν ὅτι πρότερον τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια δυνάμεως.

ger aber irgend etwas, als die Vernunft, und mit Recht hat man geſagt, daß ſie unter allen Dingen zuerſt geſchaffen ſey [1]). Da nun die Vernunft in ihrem Anundfürſichſeyn keine Gemeinſchaft mit der Thätigkeit des Körpers hat, ſo bleibt nur übrig, daß ſie allein von außen in den Menſchen eingeht und nur ſie göttlichen Urſprungs iſt [2]). Daher iſt der Menſch der Zweck und Mittelpunkt der geſammten Schöpfung [3]), denn in ihm kommt der Gedanke des göttlichen Denkens, welches der abſolute Endzweck iſt, zum Bewußtſeyn; er allein nimmt Theil an dem Denken der göttlichen Vernunft, und da dieſe ſowol in der natürlichen als auch in der geiſtigen Welt das Subſtanzielle iſt und in dem Beſonderen ſich als das Wahre, Gute und Schöne offenbart, ſo kann der menſchliche Geiſt nur durch Gott und in Gott ſchauend die Wiſſenſchaft des Wahren, Guten und Schönen gewinnen [4]).

---

[1]) de anim. 1, 5.: *τῆς δὲ ψυχῆς εἶναί τι κρεῖττον καὶ ἄρχον ἀδύνατον· ἀδυνατώτερον δ' ἔτι τοῦ νοῦ· εὔλογον γὰρ τοῦτον εἶναι προγενέστατον.* Vergl. Met. 7, 10. p. 148, 6.

[2]) de gener. animal. 2, 3. med.: *λείπεται τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον· οὐδὲ γὰρ αὐτοῦ τῇ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ σωματικὴ ἐνέργεια.* Vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. I.

[4]) Eudem. 7, 14.: *τὸ δὲ ζητούμενον τοῦτ' ἐστί, τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ· δῆλον δή, ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεὸς, καὶ πᾶν ἐκεῖνῳ· κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος ἀλλά τι κρεῖττον· τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴποι πλὴν θεός;*

Zweites Capitel.

Die Metaphyſik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zuſammenhang.

1. Gegenſtand und Zweck der Metaphyſik.

Da die Aufgabe der Philoſophie nach Ariſtoteles nicht bloß in dem endlichen Erkennen des empiriſch Gegebenen beſteht, ſondern vorzüglich in der Erforſchung der letzten und höchſten Urſachen, ſo iſt es Ziel und Zweck der Philoſophie, dieſe Grundurſachen zu erkennen als immanent dem göttlichen Denken, durch welches die natürliche und geiſtige Welt erſt Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt. Die Löſung dieſer Aufgabe iſt begründet in dem Weſen des menſchlichen Geiſtes, der in ſeiner ſelbſtbewußten Thätigkeit Theil nimmt an dem Denken des göttlichen Gedankens und in dieſer ſeiner höchſten geiſtigen Thätigkeit die letzten, gemeinſchaftlichen Urſachen des nothwendigen Seyns zu erkennen ſtrebt, wie ſie an und für ſich unveränderlich und ewig ſind in Gott und in der Erſcheinungswelt das Göttliche manifeſtiren [1]). Daher ſagt Ariſtoteles: „giebt es ein Anundfürſich und ein Unveränderliches in dem Seyenden, ſo wird in dieſem wohl auch die Gottheit ſich finden, und dieſe das erſte und vorzüglichſte Princip ſeyn [2])." Unter den Wiſſenſchaften ſind nun die theoretiſchen das vorzüglichſte Geſchlecht [3]); zu ihnen ge-

---

[1]) Met. 5, 1. p. 123 5.: ἡ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα· ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἴτια ἀίδια εἶναι, μάλιστα δὲ ταῦτα· ταῦτα γὰρ αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων.

[2]) Met. 11, 7. p. 226, 16.: καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις (sc. χωριστὴ καὶ ἀκίνητος) ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθα ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή, vergl. 5, 1. p. 123, 9.

[3]) ib. 21.: βέλτιστον μὲν οὖν τὸ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν γέ-

hört die Physik, Mathematik und Theologie, von welchen die letztere die geehrteste ist, weil sie sich mit dem Ehrwürdigsten des Seyenden beschäftigt, und der Werth jeder Wissenschaft sich nach dem ihr eigenthümlichen Gegenstande bestimmt [1]). Zugleich aber ist auch unter den Wissenschaften diejenige die gebietendste, welche bestimmt, weswegen ein Jedes geschehen muß; denn dies ist als der Zweck in Jedem das Gute, überhaupt das Beste in der ganzen Natur [2]). Eine solche Wissenschaft bezieht sich nicht auf die praktische Thätigkeit, sondern auf das Theoretische, auf die Betrachtung der ersten Principien und Ursachen [3]). Durch die Bewunderung sind die Menschen zur Philosophie gekommen [4]), indem sie in den auffallenden Erscheinungen der natürlichen Welt ein Höheres ahnten; sie schritten nach und nach weiter fort und warfen auch über größere Dinge Zweifel auf, wie über die Himmelskörper und über die Entstehung des Weltalls. In dem Zweifel und in der Bewunderung liegt aber das Nichtwissen; weshalb auch wohl die Philosophen das Mythische lieben; denn der Inhalt des Mythus ist das Wunderbare. Um nun der Unwissenheit zu entgehen, fing man an zu philosophiren und strebte nach dem Wissen, offenbar des Erkennens wegen, nicht um eines Nutzens willen. Dies beweist auch der äußerliche Entwickelungsgang der Geschichte; denn, nachdem schon beinahe alles Nothwendige, und was sich auf die Erleichterung und den stillen Genuß des Lebens bezieht, vorhanden war, da erst

---

νος. Ueber die theoretische Vernunft, welche Ziel des activen νοῦς ist, s. oben p. 355.

[1]) Met. l. l. Vergl. oben p. 274. Anm. 3.

[2]) Met. 1, 2. p. 7, 17. vergl. 3, 2. p. 44.

[3]) Met. 1, 2. p. 7, 23.: δεῖ γὰρ αὐτὴν τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν· — — ὅτι δ' οὐ ποιητικὴ, δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων κ. τ. λ.

[4]) ib. p. 7—9.

hat man angefangen nach einer ſolchen Einſicht zu forſchen. Alſo nicht zu irgend einem anderen Gebrauch wird dieſe Wiſſenſchaft geſucht; ſondern, ſo wie derjenige ein freier Menſch genannt wird, der ſeinetwegen da iſt und nicht um eines Anderen willen, ſo wird auch ſie als die einzig freie unter den Wiſſenſchaften geſucht; ſie allein iſt um ihrer ſelbſt willen da. Deswegen könnte auch wohl mit Recht ihr Beſitz für übermenſchlich gelten, da die Natur der Menſchen vielfach abhängig iſt, ſo daß nach Simonides Gott allein ſie ſich als Ehrenpreis vorbehalte, und es nicht würdig ſey, wenn ein Mann nicht die ihm gemäße Wiſſenſchaft ſuche [1]). Hat nun das, was die Dichter ſagen, Bedeutung und iſt der Neid die Natur des Göttlichen, ſo müßte er in Bezug auf dieſe Wiſſenſchaft am meiſten ſtatt finden und alle die wären unglücklich, welche ſich in ihr hervorthun. Aber das Göttliche kann nicht neidiſch ſeyn, und es heißt im Sprichwort: „die Dichter lügen viel;“ auch darf man keine andere Wiſſenſchaft für ehrwürdiger halten, weil die göttlichſte die ehrwürdigſte iſt. Göttlich aber iſt die Wiſſenſchaft, welche Gott am meiſten beſitzt, und deren Gegenſtand das Göttliche iſt. Beides findet aber ſtatt in der Wiſſenſchaft der letzten und höchſten Grundurſachen; denn Gott iſt doch wohl gehalten für die Urſache und das Princip von Allem, und es wird Gott allein oder am meiſten im Beſitz einer ſolchen Wiſſenſchaft ſeyn. Es mögen alle anderen Wiſſenſchaften zwar nothwendiger ſeyn, vortrefflicher aber iſt keine. Sie iſt daher als die vorzüglichſte der Zweck der Philoſophie. Da nun dieſe Wiſſenſchaft die erſten Urſachen des wahrhaft Seyenden aufzufaſſen hat, ſo wird ſie *πρώτη φιλοσοφία* genannt [2]). Weil

---

[1]) Vgl. Poet. Minores Graeci ed. Gaisford. Tom. III. p. 194 sq. ed. Lips.

[2]) Met. 11, c. 3. und 4. Vergl. Phys. 1, 9. und 2, 2. und ὁ πρῶτος φιλόσοφος, de anim. 1, 1. §. 11. und daſelbſt die von Trendelenburg angeführten Stellen.

ſie ſich aber mit dem Allgemeinſten beſchäftigt, nemlich mit dem, was von den Sinneswahrnehmungen am weiteſten entfernt liegt, ſo iſt ſie die ſchwierigſte [1]). Sie gehört aber zu den genaueſten unter den Wiſſenſchaften, weil ſie die Arten und Eigenſchaften des Seyenden als ſolchen betrachtet, und ſich nicht auf das Particuläre des Materiellen bezieht, durch welches die Dinge weniger beſtimmbar ſind [2]). Eben deshalb iſt auch der Inhalt dieſer Wiſſenſchaft am meiſten wißbar, und ihr Ziel iſt die Weisheit [3]). Das Organ für dieſe Wiſſenſchaft iſt das Denken (*νόησις*), die Vernunft, welche das Princip der Principien iſt [4]). Denn ſie iſt in ihrer ſelbſtbewußten Thätigkeit die wirkſame fertige Kraft, welche auf die ſich gleich bleibenden Formbeſtimmungen der natürlichen und geiſtigen Welt gerichtet iſt, und in dieſen die ewigen, unveränderlichen Weſenheiten erkennt, welche den objectiven Grund des geſammten Seyns enthalten. Dieſe Weſenheiten liegen ebenſowohl in den allgemeinen Begriffen als in dem inviduell Einzelnen: in ihrer Allgemeinheit haben ſie nur im Geiſte Exiſtenz, ſie gewinnen aber als die wirkſamen Formbeſtimmungen Realität in dem Beſonderen des Materiellen, in den Einzelformen der Erſcheinungswelt [5]). Von dieſem Boden

---

[1]) Met. 1, 2. p. 7.

[2]) Met. l. l. Vergl. ib. 4, 3. und anal. post. 1, 27. S. oben p. 274. Anm. 3.

[3]) Met. 1, 2. p. 7, 5. vergl. ib. p. 6, 4. 10.; 11, 1. p. 211. Eth. Nicom. 6, 7.: *ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία· δεῖ ἄρα τὸν σόφον μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν· ὥς᾽ εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων.* Ueber *νοῦς* und *ἐπιστήμη* ſ. oben p. 230. Anm. 1.

[4]) S. oben p. 350 sq.

[5]) Eth. 6, 12.: *καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ᾽ ἀμφότερα· καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὅρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ λόγος — — — ἐκ τῶν καθ᾽ ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου.* Euſtratius bemerkt

der ſinnlich-concreten Wirklichkeit geht die denkende Vernunft aus und gelangt in fortſchreitender Entwickelung zu der ihrer Anlage entſprechenden ſelbſtbewußten Thätigkeit, in welcher ſie ſich zu den Formbeſtimmungen des natürlichen Seyns nicht wie zu einer äußerlichen, ungeiſtigen Welt verhält, ſondern in ihnen ihre eigenen Beſtimmungen wiederfindet und ſie als die inhaltsvollen Weſenheiten aus ſich entwickelt, welche die feſten Beſtimmungen (ὅρους, ὁρισμούς), den ſich gleichbleibenden Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) der Sache ſelbſt enthalten, ſo daß Begriff und Sache, Seyn und Weſenheit nicht von einander verſchieden iſt [1]), und ſomit im Denken die Identität ſtattfindet zwiſchen dem Denkenden und dem Objectiven des Gedankens, und nur in dieſer Uebereinſtimmung zwiſchen Seyn und Begriff ſich die Wahrheit darſtellt [2]). Die Begriffe ſelbſt können nicht bewieſen werden; denn wer beweiſt, geht von ihnen aus und bezieht auf ſie das Exiſtirende, ſo daß ſie das Vermittelnde ſind zwiſchen dem Subject, wovon etwas bewieſen wird, und dem Prädicat, welches dem Subjecte beigelegt wird. Wollte man die Begriffe beweiſen, ſo würde das Vermittelnde fehlen. Der Begriff iſt enthalten in der verwirklichten Form [3]). Die Formen ſelbſt aber ſind einfach, untheilbar, nicht als dieſe Einzelformen im Materiellen, denn in Bezug auf dieſes findet Veränderung ſtatt, ſondern inſofern

---

zu dieſer Stelle: ὅρους δέ φησι ἢ τοὺς ὁριστικοὺς λόγους — — ἢ ἁπλῶς τὰς πρώτας ἀρχάς, πᾶσαι γὰρ ἀρχαὶ τῶν ἐπιστημῶν ὅροι πως εἰσί. Ueber den Gegenſatz zwiſchen νοῦς und λόγος ſ. in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 1.

[1]) Met. 7, c. 6. und 10.; 8, c. 3.

[2]) de anim. 3, 4. §. 12.: ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον, ſ. daſelbſt Trendelenb. und vergl. ib. 3, 6. §. 7.: ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής.

[3]) Met. 8, 3. p. 118, 22.: τὸ γὰρ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει.

ſie als Zweck in dem Denken der göttlichen Vernunft begründet ſind. In dem Begriffe liegt der Zweck, aus welchem ſich die Form beſtimmt; die Form iſt geſtaltende, belebende Thätigkeit, während die Materie die an ſich todte, unentſchiedene Möglichkeit iſt; die Materie giebt die Vielheit [1]); die beherrſchende Einheit aber iſt der Begriff, er iſt das Eins, welches untheilbar iſt [2]). „Der Begriff iſt daher dasjenige, durch den alles, was wahrhaft iſt, als das beſtimmt wird, was es iſt; das Schaffen iſt Schaffen durch dieſen Begriff, und das Denken hat ihn zu ſeinem Ziele; an ſich ſelbſt ohne Materie offenbart er ſich in der Form, durch welche die Materie Seele und Weſenheit empfängt [3])." Dieſer Begriff, welcher als das ſchaffende Princip Grund der erſcheinenden Form iſt, findet nur dann ſtatt, wenn das Wort für denſelben eine wirkliche Beſtimmung bezeichnet; eine ſolche Beſtimmung beſteht aber nicht darin, daß man das Wort für den Begriff hat, ſondern es muß daſſelbe auf ein Erſtes gehen, von welcher Art alles dasjenige iſt, was nicht als ein Anderes von einem Anderen ausgeſagt wird, ſondern urſprüngliche Weſenheit an und für ſich iſt [4]). Daher gehört die erſte, einfache Beſtimmung und der Begriff den Weſenheiten an [5]), wie ſie an

---

[1]) S. unten in dieſem Abſchn. zweit. Cap. zu Met. 1, 6.

[2]) Met. 5, 6. p. 96, 10.

[3]) Auf dieſe Weiſe iſt erſchöpfend von Trendelenburg das τὸ τί ἦν εἶναι im Rhein. Muſeum zweiter Jahrg. dritt. Heft. p. 474. näher beſtimmt. Vergl. außerdem zu dem vorigen ebendaſelbſt p. 472 sqq. und unten das 7te und 8te Buch der Metaphyſik.

[4]) Met. 7, 4. p. 133, 15.: τὸ τί ἦν εἶναι ἐστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός· ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ —— — ἀλλ' ἐὰν πρώτου τινὸς ᾖ· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι. Vergl. ib. c. 11. p. 153.: λέγω δὲ πρώτην ἢ μὴ λέγεται τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι καὶ ὑποκειμένῳ ὡς ὕλη.

[5]) ib. p. 134, 23.: φανερὸν ὅτι ὁ πρώτως καὶ ἁπλῶς

und für ſich vor ihrer materiellen Erſcheinung in dem Denken der göttlichen Vernunft ihren Grund haben. Da nun die Metaphyſik (ἡ πρώτη φιλοσοφία) das Seyende als ſolches in Betrachtung zieht, ſo hat ſie zu ihrem Gegenſtande vorzugsweiſe die urſprünglichen, unveränderlichen Weſenheiten. Dieſe ſtehen aber nicht in einer ſolchen Abſtufung von einander, daß ſie wie Arten auf eine allgemeine Gattung bezogen werden könnten und ein und dieſelbe Urſache hätten, wie das, was unter derſelben Gattung begriffen iſt [1]); ſondern ſie ſind qualitativ von einander verſchieden; jede iſt als ſolche eine Einheit und Urſache ihrer ſelbſt; ſie ſtehen in einer beſtimmten Abfolge nur ſo, daß die eine auf die andere als auf ihren Zweckbegriff zurückgeführt werden kann und ſo fort bis zur erſten, in welcher ſich ſowol die beſtimmende, ſchaffende Thätigkeit als auch der höchſte Zweckbegriff offenbart. Dieſe Weſenheiten haben daher ihre feſte Beziehung auf Eines, auf eine einige Natur (πρὸς ἕν oder πρὸς μίαν τινὰ φύσιν) [2]); ihre nähere Beſtimmung müſſen ſie nach dem ihnen eigenthümlichen Begriffe erhalten, nicht darnach, was auf ſie äußerlich durch Bejahung und Verneinung bezogen werden kann [3]). Die denkende Thätigkeit der Vernunft ſteht zu die-

---

ὁρισμὸς καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν οὐσιῶν ἐστιν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἔστι, πλὴν οὐ πρώτως.

[1]) Met. 8, 6. p. 174, 4.: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην — — εὐθὺς ὅπερ ἕν τι εἶναι ἐστιν ἕκαστον, ὥσπερ καὶ ὅπερ ὄν τι, τὸ τόδε, τὸ ποιόν, τὸ πόσον· ——— καὶ τὸ τί ἦν εἶναι εὐθὺς ἕν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι· διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἕν εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριστῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα. S. ib. 11, 3.

[2]) Met. 4, 2. p. 61. vergl. 7, 4. p. 134, 20. Vergl. über πρὸς ἕν und ἀφ' ἑνός oben p. 50. A. 1. Ammon. zu den Categor. 1. ſagt: τὰ ἀφ' ἑνὸς ἀπὸ ποιητικοῦ τινὸς αἰτίας, τὰ πρὸς ἕν ἀπὸ τέλους.

[3]) Dies bezeichnet Ariſtoteles durch τὶ κατά τινος und τὶ ἀπό τινος, ſ. oben p. 97.

sen den Dingen immanenten Wesenheiten nicht in einem äußerlichen Verhältniß, sondern sie erkennt in ihnen ihre eigene Natur [1]), und ist auf sie ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand [2]); Unwahrheit und Irrthum ist hier nicht möglich, sondern nur ein Nichterfassen, was sich darstellt in dem Nichttreffen des Begriffs. Das Wahre besteht in dem der Vernunftthätigkeit entsprechenden Setzen des Begriffs. Sowie die Vernunft die Wesenheiten erfaßt hat, so bezeichnet sie dieselben durch die Sprache, welches einfache Setzen des Begriffs verschieden ist von dem Beziehen des Einen auf das Andere [3]); letzteres ist das Geschäft des Verstandes, das sich offenbart in der relativen Verknüpfung von Wirkung und Ursache, von Arten und Gattungen, und eben dadurch den Irrthum möglich macht, wenn er trennt, was verbunden ist, und verbindet, was getrennt ist; nicht in den Dingen ist das Wahre und Falsche, sondern dies ist Folge der trennenden und zusammenfassenden Thätigkeit des Verstandes [4]). Dagegen ist die Vernunft gerichtet auf die schöpferische und organisirende Kraft des Be-

---

[1]) S. oben p. 347 sq.

[2]) de anim. 3, 6.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τὶ κατα τινος, ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές. Vgl. oben p. 231. Anm.

[3]) Met. 9, 10. p. 191, 5.: τὸ μὲν θίγειν καὶ φάναι ἀληθές· οὐ γὰρ ταὐτὸ κατάφασις καὶ φάσις· τὸ ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν· ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. Vergl. Theophr. Met. p. 319. ed. Brand.

[4]) Met. 6, 3. p. 127., wo die διάνοια ihrem Wesen nach näher bestimmt wird: ἐπεὶ δὲ ἡ συμπλοκή ἐστι καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι, τὸ δ' οὕτως ὄν, ἕτερον ὂν τῶν κυρίως (ἡ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ τι ἄλλο συνάπτει ἢ ἀφαιρεῖ ἡ διάνοια), τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ὂν τὸν ἀφπίον.

griffs, der in den ſinnlichen Formbeſtimmungen Wirklichkeit gewinnt, das Relative und Schwankende des Materiellen beherrſcht und es zu einem weſenhaften, in ſich nothwendigen Daſeyn erſchafft, in Bezug auf welches Täuſchung unmöglich, wohl aber ein Nichterfaſſen des geſtaltenden Begriffs möglich iſt [2]).

So wenig nun die urſprünglichen Weſenheiten bewieſen werden können, ebenſo wenig läßt ſich von ihnen eine Definition geben. Denn die Definition fordert ein Allgemeines, unter welchem das Subject, welches definirt werden ſoll, begriffen werde; jene Weſenheiten haben aber als ſolche nichts Allgemeines über ſich, ſondern ſind ſelbſt das Allgemeine [2]). Die urſprünglichen Weſenheiten, welche untheilbare Einheiten ſind, erfaßt die Vernunft als untheilbare Einheit durch einfache unmittelbare Anſchauung ſogleich in untheilbarer Zeit [3]); nebenbei können zwar jene Weſenheiten

---

[1]) Ariſtoteles bezeichnet den Begriff in ſeiner geiſtigen Exiſtenz durch τὸ τί ἦν εἶναι· als ſolcher iſt er die immaterielle Einheit, welche den Gegenſatz beherrſcht und dieſe Einheiten werden τὰ ἀδιαίρετα, τὰ ἁπλᾶ genannt. Met. 10, 1. p. 192, 24.: ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῷ γνωσῷ καὶ τῇ ἐπιστήμῃ· ὥσθ' ἓν ἂν εἴη πρῶτον τὸ ταῖς οὐσίαις αἴτιον τοῦ ἑνός. Der daſeyende Begriff iſt τὸ τί ἐστι oder die immanente Formbeſtimmung (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, Met. 7, 11. p. 152, 22.). Daher ſagt Ariſtoteles vom Verſtande Met. 6, 3. p. 127, 15.: περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ. Dagegen de anim. 3, 6.: ἡ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις, περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος.

[2]) Met. 8, 3. p. 169, 23.: ὡς' οὐσίας ἔστι μὲν ἧς ἐνδέχεται εἶναι ὅρον καὶ λόγον, οἷον τῆς συνθέτου, ἐάν τε αἰσθητὴ (wie im natürlichen Seyn) ἐάν τε νοητὴ ᾖ (wie im Mathematiſchen)· ἐξ ὧν δ' αὕτη πρώτων οὐκ ἔστιν, εἴπερ τὶ κατά τινος σημαίνει ὁ λόγος ὁ ὁριστικός, vergl. ib. c. 6. p. 174, 6.

[3]) Dies bezeichnet Ariſtoteles durch die Ausdrücke θίγειν, θιγγάνειν. Vergl. de anim. 3, 6.: τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν ἀδιαίρετον,

nach den verschiedenen Eigenschaften, welche sie zur Einheit verknüpfen, zergliedert werden; jedoch nicht insofern das, womit man denkt, theilbar ist, und ebenso wenig die Zeit, in welcher man denkt. Die untheilbare Thätigkeit des denkenden Geistes und die untheilbare Zeit, in welcher er denkt, ist stets nothwendig und wesentlich mit einander verbunden. Die untheilbare Einheit des Geistes stellt sich auch auf gleiche Weise sowol in dem Räumlichen als Zeitlichen dar, nur daß sie hier mit dem Gegensatze behaftet erscheint, während die Vernunft als das gegensatzlose Princip [1]) die positive Einheit ist und ebenso unmittelbar, wie der Sinn, auf die mit ihrer eigenen Natur identischen Wesenheiten der natürlichen Welt gerichtet ist, diese erfaßt und sie in der Form des Begriffs in ihrem inneren Zusammenhange entwickelt. Was nun aber die Eigenschaften betrifft, welche an dem Seyn als solchem stets wiederkehren [2]), so können auch diese nicht durch ein Allgemeineres vermittelt und von dem Seyn als solchem bewiesen werden; denn die Metaphysik hat zu ihrem Gegenstande nicht dieses oder jenes bestimmte Seyn, sondern das Seyn überhaupt, und betrachtet die Eigenschaften, welche demselben wesentlich und ursprünglich zukommen. Es können daher diese wesentlichen Eigenschaften nur aufgezählt werden, ihre Bedeu-

---

ἀλλὰ τῷ εἴδει νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς· κατὰ συμβεβηκὸς δὲ, καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾧ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα· ἔνεσι γὰρ κἂν τούτοις τι ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὃ ποιεῖ ἕνα τὸν χρόνον καὶ τὸ μῆκος· καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπαντί ἐστι τῷ συνεχεῖ καὶ χρόνῳ καὶ μήκει· ἡ δὲ στιγμὴ καὶ πᾶσα διαίρεσις, καὶ τὸ οὕτως ἀδιαίρετον, δηλοῦται ὥσπερ ἡ στέρησις.

[1]) S. oben p. 355.

[2]) Wie das Eine und Viele, Dasselbe und Verschiedene, das Entgegengesetzte, s. Met. 4, 2. p. 62, 20. p. 64, 20. und p. 65, 23. Vergl. das zehnte Buch der Metaphysik.

tungen feſtgeſtellt [1]) und dann gezeigt werden, welche Principien ſich aus ihnen für das Seyn ergeben. Endlich iſt nicht einmal die Frage über die Weſenheiten zuläſſig; denn dieſe gehört dem reflectirenden Verſtande an [2]): man fragt nach Etwas über Etwas und will das Was als das Vermittelnde kennen lernen; ſolche Fragen können nur geſtattet werden in Bezug auf das Beſondere, welches die Vermittelung durch das Allgemeine zuläßt; dies findet aber bei den einfachen Weſenheiten nicht ſtatt, daher über ſie die Unterſuchung auf eine andere Weiſe geführt werden muß [3]).

2. Inhalt und innerer Zuſammenhang der Metaphyſik.

Betrachten wir die Bücher der Metaphyſik, wie ſie bis auf unſere Zeiten gekommen ſind, ſo iſt ihre Aechtheit im Allgemeinen hinlänglich geſichert, die ſich im Verlauf dieſes Abſchnittes noch mehr beſtätigen wird [4]). Die Art und Weiſe, wie dieſe Bücher in den Ausgaben gewöhnlich auf einander folgen, hat zu dem Zweifel Veranlaſſung gegeben, ob ſie in dieſem Zuſammenhange aus der Hand des Ariſtoteles

---

[1]) Vergl. das fünfte Buch der Metaphyſik beſonders vom ſechſten Cap. an.

[2]) Eth. 6, 1. wird von den Vorzügen des Verſtandes (*διανοίας*) geſprochen und *τὸ λογιστικὸν τῆς ψυχῆς* gegenübergeſtellt dem *ἐπιστημονικόν*, und c. 10. wird die Thätigkeit des Verſtandes näher beſtimmt, wie er ſich in dem *λογίζεσθαι*, *ζητεῖν* und *βουλεύεσθαι* offenbart. Vergl. anal. post. 2, 2. und de interpr. c. 11. oben p. 110. Anm. 2.

[3]) Met. 7, 17. p. 163, 17.: *φανερὸν τοίνυν ὅτι ἐπὶ τῶν ἁπλῶν οὐκ ἔστι ζήτησις οὐδὲ δίδαξις, ἀλλ' ἕτερος τρόπος τῆς ζητήσεως τῶν τοιούτων.* Wegen *δίδαξις* vergl. anal. post. 1, 1.

[4]) Mit Recht geht Brandis in ſeinen Monographien im Rhein. Muſeum von der feſten Ueberzeugung aus, daß die metaphyſiſchen Bücher ächt Ariſtoteliſch ſind, ſ. a. a. O. erſt. Jahrgang zweit. Heft p. 128. und zweit. Jahrgang viert. Heft p. 560.

hervorgegangen sind. Die mannigfaltigen Schicksale, welche die Aristotelischen Schriften überhaupt getroffen haben, sind nicht ohne Einfluß auch auf die Bücher der Metaphysik geblieben. Indessen sind die gewöhnlichen Ansichten, die sich über die äußeren Schicksale der Aristotelischen Werke fortgepflanzt haben, durch die gründlichen Forschungen von Brandis und Kopp widerlegt und berichtigt worden [1]), und namentlich ist auch von der Metaphysik nachgewiesen, daß Abschriften derselben nach dem Tode des Aristoteles vorhanden waren [2]). Was nun aber die Art und Weise betrifft, wie die Bücher der Metaphysik später aneinander gereiht und in Zusammenhang gebracht sind, so muß dies einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben. Titze [3]) hat hierüber seine Ansichten mitgetheilt, doch legt er in der Auseinandersetzung zu großes Gewicht auf seine Hypothese, daß die drei Bücher *περὶ φιλοσοφίας* in den Büchern *A*, *K*, *Λ* der Metaphysik enthalten wären, ohne dabei die von Brandis [4]) gewonnenen Resultate zu berücksichtigen, nach welchen jene Bücher für uns verloren gegangen sind. So viel scheint gewiß, daß die Metaphysik später von Aristoteles abgefaßt ist, als die Bücher *περὶ φιλοσοφίας*, so daß in jener das jenige ausführlicher behandelt ward, was in diesen nur kurz berührt wurde, weil es nicht in dem Plane derselben lag; denn er verbreitete in ihnen sich besonders über

---

[1]) Von Brandis im Rhein. Mus. erst. Jahrg. dritt. H. p. 236—254.; viert. H. p. 259—286. und von Kopp ebendas. dritt. Jahrg. erst. H. p. 93—101. Vgl. Stahr's Aristotelia zweit. Theil.

[2]) G. Stahr a. a. O. p. 101 sq.

[3]) de Aristotelis operum serie et distinctione liber singularis. Lips. 1826. p. 70—113.

[4]) de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophia. Bonnae 1823.

die Grundlage der Platonischen Ideenlehre und ging bestimmter ein auf die Principien derselben, wie sie in den Idealzahlen aufgestellt waren [1]). In den beiden letzten Büchern der Metaphysik finden wir eine Polemik, welche sich überhaupt richtet gegen die abstracten Principien, wie sie aus der Mathematik entlehnt werden; sie faßt die Resultate früherer Untersuchungen zusammen und hat zu ihrem Zweck, sowol die Pythagoreische, als auch die Platonische Zahlenlehre als unzulänglich für die philosophische Erkenntniß zurückzuweisen. Während nun Titze darin zu weit geht, daß er die Hypothese durchzuführen sucht, die Bücher περὶ φιλοσοφίας seyen nicht verloren gegangen; so geräth Weiße in das entgegengesetzte Extrem, indem er behauptet, daß Aristoteles gar nicht zur Abfassung seiner Urphilosophie (πρώτη φιλοσοφία) gelangt wäre [2]); außerdem setzt er voraus, daß in den verloren gegangenen Büchern περὶ φιλοσοφίας bestimmte, philosophische Begriffe entwickelt seyen [3]), deren ausführliche Behandlung gar nicht in dem Plan derselben gelegen haben kann, welche Annahme um so weniger nothwendig erscheint, als Begriffe, wie δύναμις, ἐνέργεια, ἐντελέχεια, in den Büchern der Metaphysik ihre nähere und feste Bestimmung erhalten; freilich nicht in einer Reihe von systematisch unter einander verbundenen Begriffen. Ueberhaupt widerstreitet der Annahme einer Urphilosophie, wie sie Weiße mehr von dem speculativen Standpunkt der neuesten Philosophie aus zu construiren scheint, die dem Aristoteles eigenthümliche Methode zu philosophiren [4]), zu deren

---

[1]) Brandis l. l. p. 21 sqq.

[2]) S. die Anmerk. zu der Uebersetzung der Physik p. 285 sqq p. 311. 332. und zur Uebers. der aristot. Schrift von der Seele p. 128 sqq., vergl. zur Phys. p. 439 sqq. und zur Uebers. der Schrift von der Welt p. 410 sqq.

[3]) S. zur Phys. p. 302. 358. zur Schrift von der Seele p. 131.

[4]) Vergl. oben p. 46.

Wesen es gehört, den speculativen Gehalt der Begriffe nach ihrer Besonderung in der Erscheinungswelt zu entwickeln. Von den concreten Einzelwesen geht Aristoteles aus; hierin offenbart sich die empirische Seite seiner Philosophie, und dieser gemäß werden die Gegenstände nach einander betrachtet. Die Entwickelung vom Begriffe aus bleibt dem Aristoteles fremd [1]). Der Anfang seiner philosophischen Untersuchungen ist äußerlich; der Zweck aber macht sich im weiteren Verlaufe derselben geltend, nemlich den Inhalt jedes besonderen Dinges nach den immanenten Formbestimmungen in scharfer und bestimmter Umgrenzung hervorzuheben und somit in dem Veränderlichen das sich Gleichbleibende, in dem Relativen des ewig fließenden Werdens das Substanzielle des gestaltenden Begriffs nachzuweisen. Eben durch diese Methode überwand Aristoteles den subjectiven Idealismus des Platon, und erhob die Vielheit der Erscheinungen in den concreten Begriff, ohne aber den Begriff selbst als die Totalität alles Besonderen, als die absolute Idee in einem System von nothwendig und organisch unter einander verbundenen Begriffen zum Bewußtseyn zu bringen. Es bestehen daher auch die einzelnen Theile der Aristotelischen Philosophie selbstständig neben einander [2]), und werden nicht durch die lebendige Selbstentwickelung des Begriffs zu einem innerlich gegliederten Ganzen zusammengeschlossen. Die Einheit des Begriffs in der gesammten Welt des natürlichen und geistigen Lebens nachzuweisen, das ist die Aufgabe gewesen, welche die Folgezeit zu leisten gehabt hat [3]).

Gehen wir nun nach diesen allgemeinen Andeutungen näher ein auf die einzelnen Bücher der Metaphysik, so ist in

---

[1]) Vergl. oben p. 341. Anm. 3.

[2]) Ritter (Gesch. der Phil. 3, p. 50. 57.) spricht von der zerstückelnden Art des Aristoteles.

[3]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. II. p. 417 sq.

dem ersten Buche unverkennbar die Einleitung zu dem gesammten Werke enthalten. Es wird im ersten Capitel des ersten Buches die Entstehung der Wissenschaft in ihrer fortschreitenden Entwickelung nachgewiesen, und gezeigt, wie man von der Erfahrung zur Kunst, vom Wissen des Daseyns zum Wissen des Grundes, und von der praktischen Kunstfertigkeit zur theoretischen Wissenschaft gelangt sey. Das Kennzeichen des Wissenden ist die Fähigkeit zu lehren, und deswegen halten wir die Kunst mehr für Wissenschaft, als die Erfahrung; denn die Künstler vermögen zu lehren, die Erfahrenen aber nicht. Die Wissenschaft selbst aber konnte sich erst ausbilden, nachdem dasjenige vorhanden war, was sich auf die Lebensbedürfnisse und auf die bequeme Anschaffung derselben bezog. Deshalb gestalteten sich auch die mathematischen Wissenschaften zuerst in Aegypten, weil dem Priesterstamme daselbst Muße vergönnt war. Es ergaben sich daher als Ziel der praktischen Bestrebungen die theoretischen Wissenschaften, welche das Warum, den Grund der Erscheinung darstellen; und weil sich die Weisheit nach Maaßgabe des Wissens bestimmt, so ist sie selbst eine Wissenschaft von gewissen Principien und Ursachen. Das Wesen der Weisheit [1]) ergiebt sich aber, wenn man die herrschenden Ansichten (ὑπολήψεις) über den Weisen zusammenstellt, und hiernach ist sie die allgemeinste und zugleich schwierigste Wissenschaft, aber auch die genaueste; denn die ersten Ursachen sind am meisten wißbar, und ebendeshalb gehört vorzüglich dieser Wissenschaft das Wissen um seiner selbst willen an; ihr Ziel ist nicht der Nutzen bei der Anwendung, sondern sie ist sich selbst Zweck und wird um ihrer selbst willen gesucht. Sie ist daher die gebietendste unter den Wissenschaften; sie ist göttlich, denn ihr Inhalt ist das Göttliche, und ihre Form der sich selbst denkende Gedanke [2]). Da nun diese

[1]) Met. 1, 2.

[2]) Vergl. oben p. 360 sq.

Wissenschaft auf der Erkenntniß der Grundursachen beruht, so steht ihre historische Entwickelung [1]) im Zusammenhange mit dem Bewußtseyn, das allmählich gewonnen ward über die ersten Ursachen, deren es vier giebt: nemlich die Formbestimmung als solche, das zum Grunde liegende Materielle, das Princip der Bewegung und endlich der Zweck des Werdens und jeder Bewegung, das Weswegen oder das Gute überhaupt. In der Jonischen Naturphilosophie tritt nur eine einzige Ursache hervor, nemlich die materielle [2]). Allein in dem Streben nach Erkenntniß giebt es keinen Stillstand; beim weiteren Vordringen führte die Sache selbst auf den Weg und zwang zur tieferen Forschung. Man ward zunächst auf die Ursache der Bewegung hingeleitet; doch Einige, wie die Eleaten, unterlagen dieser Untersuchung, und indem sie ein einiges Princip aufstellten, sagten sie, das Eins ist unbeweglich und ebenso die ganze Natur, und zwar sowol in Rücksicht des Entstehens und Vergehens, als auch in Rücksicht auf jede Veränderung [3]). Diesen gegenüber ward die

---

[1]) Met. 1, 3.

[2]) p. 10, 4.: *τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ὤήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων*, vergl. p. 11, 23.: *ἐκ μὲν οὖν τούτων μόνην τις αἰτίαν νομίσειεν ἂν τὴν ἐν ὕλης εἴδει λεγομένην. Προϊόντων δ' οὕτως, αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὡδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν.* In Rücksicht auf das materielle Princip werden zusammengestellt Thales und Hippon, Anaximenes und Diogenes von Apollonia, Hippasus und Heraklit, Empedokles und Anaxagoras; letzterer ist in dieser Reihe genannt wegen der Homöomerien, aus welchen er Entstehen und Vergehen durch Vereinigung und Trennung ableitete. S. Einleit. p. 16.

[3]) p. 12, 8.: *ἀλλ' ἔνιοί γε τῶν ἓν λεγόντων, ὥςπερ ἡττηθέντες ὑπὸ ταύτης τῆς ζητήσεως, τὸ ἓν ἀκίνητόν φασιν εἶναι καὶ τὴν φύσιν ὅλην οὐ μόνον κατὰ γένεσιν καὶ φθορὰν ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἄλλην μεταβολὴν πᾶσαν.*

bewegende Ursache geltend gemacht [1]), bis man, von der Wahrheit wiederum gezwungen, da die aufgefundenen Principien nicht ausreichten, um die Natur des Seyenden daraus zu entwickeln, das folgende Princip, den Zweckbegriff, das Gute, aufsuchte. Es trat Anaxagoras mit dem Ausspruch auf: die Vernunft ist, wie in den lebendigen Geschöpfen, so auch in der Natur das Princip der Welt und der gesammten Ordnung. Er erschien wie ein Nüchterner gegen die Früheren, welche vorher ohne Bedacht redeten. Das Gute ward hiermit zugleich auch als die Ursache der Bewegung gesetzt [2]). Ein solches [3]) ethisches Princip als Ursache der Bewegung giebt sich schon in Hesiod's Theogonie zu erkennen; auch in Parmenides, indem er die Erzeugung des Alls construirt [4]); beide setzen, wenn auch in verschiedener Weise, die Liebe als Princip der Dinge [5]). Allein da sich in der Natur auch das Gegentheil des Guten zeigte, und zwar des Bösen und Häßlichen mehr, als des Guten und Schönen, so ward vom Empedokles das Gute und Böse zu Principien gemacht; wenn

---

[1]) Vom Parmenides wird bemerkt, daß er allein unter den Eleaten in gewisser Rücksicht die bewegende Ursache auffaßte, indem er nicht ein Einiges, sondern gewissermaßen zwei Ursachen setzte; es wird nemlich p. 18, 25. von ihm gesagt, daß er zwar das Eine als solches dem Begriffe nach als nothwendig setzte; aber gezwungen, dem Erscheinenden zu folgen, nahm er für die Vielheit der Sinneswahrnehmung zwei Principien an, das Warme und Kalte, gleichsam Feuer und Erde. S. die Bruchstücke des Parmenides nach Fülleborn v. 107 sqq.

[2]) p. 13, 5.: οἱ μὲν οὖν οὕτως ὑπολαμβάνοντες ἅμα τοῦ καλῶς τὴν αἰτίαν ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων ἔθεσαν καὶ τὴν τοιαύτην, ὅθεν ἡ κίνησις ὑπάρχει τοῖς οὖσιν.

[3]) Met. 1, 4.

[4]) S. die Bruchstücke nach Fülleborn v. 120 sqq.

[5]) Vergl. Mätzell's gründliche Untersuchungen in der Schrift: de emendatione Theogoniae Hesiodeae p. 393 sqq. und p. 401 sq.

man nemlich seine Lehre mehr nach ihrem innern Gehalte auffaßt, als nach der noch lallenden Rede [1]). Ueberhaupt berühren jene älteren Philosophen die Principien, welche bis dahin aufgestellt waren, wie die materielle und bewegende Ursache, auf eine dunkle und unsichere Weise [2]) und gleichen den in den Wettkämpfen noch Ungeübten, welche ebenfalls nicht selten im Herumfahren gute Hiebe thun; aber so wie diese ohne Einsicht verfahren, ebenso haben auch jene nicht das rechte Bewußtseyn von dem, was sie sagen, weil sie fast gar keine Anwendung von ihren Principien machen und dieselben in dem Besonderen durchführen. Anaxagoras bedient sich des *νοῦς* nur, wie einer Maschine; er zieht ihn heran, wenn er in Verlegenheit ist, zu bestimmen, weshalb etwas nach Nothwendigkeit ist; sonst gebraucht er alles Andere eher zur Erklärung des Gewordenen, als den *νοῦς*. Empedokles macht von den Ursachen mehr Anwendung, ohne jedoch durchgängig mit sich übereinzustimmen; häufig wenigstens trennt nach ihm die Freundschaft, und der Streit verbindet [3]). Er ist der Erste gewesen, der das Princip der Bewegung nicht als ein Einiges bestimmte, sondern getheilt in die bewegenden Urkräfte der Freundschaft und Feindschaft, so daß demnach die Grundursachen verschiedene und entgegengesetzte sind [4]).

---

[1]) p. 13, 24.: *εἰ γάρ τις ἀκολουθοίη καὶ λαμβάνοι πρὸς τὴν διάνοιαν καὶ μὴ πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλῆς.*

[2]) Aristoteles zeigt in der Physik, daß in der Philosophie des Empedokles und des Anaxagoras der Zweckbegriff schon enthalten sey, aber keineswegs zum deutlichen Bewußtseyn erhoben werde. S. Einleit. p. 12. und p. 15.

[3]) „Es ist eine tiefe Bemerkung, daß keine Einigung ohne Trennung, keine Trennung ohne Einigung ist; Identität und Nicht-Identität sind solche Denkbestimmungen, aber sie können nicht getrennt werden." Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 360.

[4]) p. 14, 23: *Ἐμπεδοκλῆς μὲν οὖν παρὰ τοὺς πρότερον πρῶτος ταύτην τὴν αἰτίαν διελὼν εἰσήνεγκεν κ. τ. λ.*

Außerdem hat er zuerst die Vierheit der Elemente festgestellt, insofern sie die unentstandenen und unvergänglichen Grundformen des Materiellen sind; doch wendet er die vier nicht einzeln an, sondern in einem bestimmten Verhältniß zu einander: das Feuer für sich und die anderen als Eine Natur [1]). Leucipp aber und sein Genosse Demokrit stellen als Princip einen anderen Gegensatz auf, nemlich das Volle und Leere, und bestimmen jenes als das Seyende, dieses als das Nichtseyende, und sagen deshalb, das Seyende sey nicht mehr, als das Nichtseyende; da ja auch das Leere ebensowol sey als der Körper. Beides, das Volle und Leere, sind nach ihnen die dem Materiellen immanenten Grundursachen der Dinge. Auch sie legen, wie die früheren Naturphilosophen, ein einiges materielles Wesen zu Grunde [2]), nur treten bei ihnen an die Stelle der Beschaffenheiten (πάθη), welche jene aus Verdünnung und Verdichtung ableiteten, die Unterschiede (διαφοραί), welche sich ergeben aus der Gestalt (ῥυσμῷ), aus der Berührung (διαθιγῇ) und aus der Stellung (τροπῇ) der Atome, wobei also Rücksicht genommen wird auf die äußere Form derselben, auf das Nebeneinander und

---

[1]) Vergl. de gener. et corrupt. 2, 3. und Phys. 1, 6. g. E. In der letzteren Stelle bemerkt Aristoteles, daß es keinen vernünftigen Grund hat, wenn man mehr als drei Principien annimmt. Werden vier angenommen, so ergeben sich je zwei Gegensätze und es bedarf eines neuen Mittelwesens zur gegenseitigen Beziehung der Gegensätze. Unmöglich aber ist es, daß der ersten Gegensätze mehrere seyen, denn die Principien unterscheiden sich nach dem Vor und Nach, nicht aber nach den Gegensätzen innerhalb ein und derselben Gattung, diese Gegensätze können auf Einen zurückgeführt werden, auf Seyn und Nichtseyn, oder auf die Formbestimmung (εἶδος) und auf die Beraubung (στέρησις), wozu die Materie die gegenseitige Beziehung bildet. S. unten Met. 10, 4.

[2]) Vergl Met. 8, 2. p. 166, 11.

auf das Ueber- und Untereinander. Diese Unterschiede haben sie äußerlich gesetzt, ohne sich weiter darum zu bekümmern, woher und wie den Dingen die Bewegung einwohne [1]). Theils gleichzeitig mit diesen [2]) Philosophen theils noch vor ihnen treten die sogenannten Pythagoreer [3]) auf, welche sich mit dem Mathematischen beschäftigten und dasselbe als das Allgemeine und als die wesentliche Form der Erscheinungswelt erkannten. Sie setzten daher als Principien der Dinge die Principien der Zahl, indem sie in den Zahlen mehr Aehnlichkeiten mit dem Seyenden und Werdenden wahrzunehmen glaubten, als in Feuer, Erde und Wasser. Die Zahl ist ihnen ebenso sehr Princip für die materielle Erscheinung der Dinge, als auch für die eigenthümlichen Beschaffenheiten und für die bestimmten Zustände derselben [4]). Die Elemente der Zahl sind nach ihnen das Gerade und Ungerade; dieses ist das Begrenzte, jenes das Unbegrenzte; das Eins aber ist beides, gerade und ungerade, und aus dem Eins geht die Zahl hervor [5]). Die Zahl selbst ist die immanente Wesenheit der Dinge,

---

[1]) Ueber das Dürftige, welches sich in der Philosophie des Demokrit in Bezug auf die Betrachtung der concreten Gestaltungen der Natur zu erkennen giebt, s. Met. 13, 4. p. 266, 7. und Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 211 sq.

[2]) Met. 1, 5.

[3]) Ueber die verschiedene Bezeichnung der Pythagoreischen Philosophenschule und über die Unterscheidung derselben, s. Brandis Rh. Mus. zweit. Jahrg. zweit. H. p. 210 sqq. Vergl. Weiße zur Uebers. der Phys. p. 393.

[4]) p. 16, 23.: φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι (vergl. p. 17, 26.) καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις. Vergl. Brandis a. a. O. p. 237 sq. und Met. l. l. p. 26, 23 sqq.

[5]) Vgl. Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 245 sq. Ueber das Gerad-Ungerade (ἀρτιοπέριττος) s. Wendt de rerum principiis secundum Pythagoreos p. 15. 19. 22.

und der geſammte Himmel ſtellt ein harmoniſches Zahlenverhältniß dar. Hieraus ergiebt ſich, daß das Entgegengeſetzte das Princip des Seyenden iſt. Die verſchiedenen Formen, in welchen ſich der Gegenſatz zu erkennen giebt, haben die ſpäteren Pythagoreer näher zu beſtimmen geſucht [2]) und ihrer zehn angegeben, ohne jedoch darüber zum deutlichen Bewußtſeyn zu kommen, wie dieſe Gegenſätze mit dem allgemeinen Gegenſatz in Verbindung zu bringen ſeyen [2]); jedoch haben ſie die Elemente des Gegenſatzes als materiell geſetzt, indem ſie ſagen, daß aus dieſen Elementen als den inhaftenden Beſtandtheilen die Weſenheit entſtanden und gebildet ſey. Dagegen ſtellten die Eleaten das All als eine Einige Natur dar und hoben, ganz im Gegenſatz mit den Phyſiologen, alle Bewegung auf [3]). Unter ihnen verdient in Bezug auf Naturforſchung nur Parmenides eine Erwähnung, inſofern er das Seyn dem Begriffe nach unterſcheidet von dem Seyn für die Sinneswahrnehmung [4]).

Aus dem Bisherigen ſehen wir, daß von den Weiſen, welche ſich philoſophiſchen Unterſuchungen hingaben, zuerſt ein körperliches Princip aufgeſtellt ward, und zwar von den Einen ein Einiges, von Anderen mehrere; jedoch immer ſo, daß die Principien in der Form des Materiellen aufgefaßt wurden. Hierzu fügten einige das Princip der Bewegung, entweder ein einfaches, wie Heraklit, oder ein zwiefaches, wie Empedokles. Allein es haben die früheren Philoſophen mit Ausnahme der Pythagoreer zu mittelmäßig über die Princi-

---

[1]) S. Einleit. p. 8. Anm. 1.

[2]) Met. l. l. p. 17, 21: *παρὰ μὲν οὖν τούτων ἀμφοῖν τοσοῦτον ἔχει λαβεῖν, ὅτι τἀναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων· — — πῶς μέντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς μὲν οὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων.*

[3]) Die Widerlegung der Eleatiſchen Lehre ſ. Phys. I, c. 2. u. 3.

[4]) Vergl. oben p. 374. Anm. 1. und Einleit. p. 8 sq.

ſien geſprochen; letztere ſetzen zwar ebenfalls zwei Principien, aber ihnen eigenthümlich iſt [1]), daß ſie das Begrenzte, das Unendliche und das Eine nicht für beſondere von einander verſchiedene Naturen hielten, wie Feuer, Erde oder etwas Anderes der Art; ſondern ſagten, das Unendliche als ſolches und das Eins als ſolches ſeyen die weſentlichen Beſtimmungen deſſen, wovon ſie prädicirt würden, und ebendeshalb ſey die Zahl die Weſenheit aller Dinge. Jedes Einzelweſen iſt eine

---

[1]) p. 19, 15.: *ἴδιον αὐτῶν ἐστίν, ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς φήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται.* Das *πεπερασμένον* iſt nicht mit Reinhold (Beitrag zur Erläuterung der Pythagoriſchen Metaphyſik p. 36.) nach Böckh's Philolaos p. 55. als Reſultat von dem Geraden und Ungeraden zu nehmen, weil Ariſtoteles dem *περιττόν* und *ἄρτιον* entſprechend ſetzt das *πεπερασμένον* und *ἄπειρον*. Sonſt ſtellt Ariſtoteles, wie auch Platon (Philol. p. 24 sq.), *πέρας* dem Unbegrenzten gegenüber, Met. 1, 7. p. 27, 8. und 14, 3. p. 300, 11. Bei Philolaos ſteht das Begrenzende in der Mehrzahl (*τὰ περαίνοντα*) dem Unbegrenzten entgegen, ſ. Reinhold a. a. O. p. 45. Ferner über das Eins iſt zu bemerken, daß man unterſcheide die Einheit über dem Gegenſatz oder die Einheit als ſolche (*αὐτὸ τὸ ἕν*) und die Einheit in und unter dem Gegenſatz; letztere iſt aus dem Gegenſatze des Geraden und Ungeraden abgeleitet (p. 16, 27.: *τὸ ἓν ἐξ ἀμφοτέρων*). Die abſolute Einheit über dem Gegenſatz iſt angedeutet in der Zuſammenſtellung des *ἕν* mit dem *πεπερασμένον* und *ἄπειρον* (vergl. Wendt l. l. p. 14 sqq. und Brandis a. a. O. p. 230 sq.). Dieſer Unterſchied der Einheit erſcheint in der Pythagoreiſchen Philoſophie noch nicht deutlich ausgebildet (vergl. über die abſolute Einheit Böckh's Philol. p. 147 sq.). Demſelben gemäß iſt auch nicht durchweg das *ἕν* und das *περαῖνον* daſſelbe, wie Reinhold a. a. O. p. 36. meint, der dagegen p. 57 sq. mit Recht Ritter's Anſicht zurückweiſt, nach welcher überall, wo von dem Einen und dem erſten Einen die Rede ſey, dies auf die Gottheit der Pythagoreer bezogen werden müßte.

ſolche concrete Einheit, in welcher jener Gegenſatz ſtets wiederkehrt. Die Pythagoreer fingen nun zwar an, auch den weſentlichen Inhalt des Beſonderen näher zu beſtimmen; allein eben hier bei der Entwickelung des Concreten giebt ſich die Dürftigkeit ihrer Principien zu erkennen [1]).

Die Reſultate der älteren Philoſophie nahm endlich Platon in ſich auf [2]); doch ſind vorzüglich in den Pythagoreiſchen Lehren die Keime enthalten, aus welchen ſich ſeine Philoſophie entwickelte [3]), zum Theil aber auch in den Heraklitеiſchen Anſichten von dem beſtändigen Fluſſe alles ſinnlich Wahrnehmbaren [4]). Mit dieſen ward Platon in ſeiner Jugend zuerſt bekannt, doch ſpäter ſchloß er ſich an Sokrates an, welcher bei ſeiner Richtung auf das Sittliche innerhalb dieſes Gebietes zuerſt das Allgemeine aufſuchte und auf Begriffsbeſtimmungen dachte; dieſe eignete ſich Platon an und ſchloß weiter, daß die Begriffe ſich nicht auf das ſinnlich Wahrnehmbare beziehen könnten, weil daſſelbe wegen der beſtändigen Veränderung die allgemeine Beſtimmung unmöglich mache. Die Begriffe als die allgemeinen Beſtimmungen des Seyenden nannte Platon Ideen und trennte von dieſen das ſinnlich Wahrnehmbare [5]), indem die einzelnen Dinge, wenn ſie auch nach den Ideen benannt werden, doch von denſelben verſchieden ſind, da das Viele, welches nach Art und Gattung auf einander bezogen werden kann, mit den Ideen nur der Theilnahme nach eine gleiche Benennung erhält [6]).

---

[1]) p. 19, 23.: ὡρίζοντό — ἐπιπολαίως. Vergl. p. 15 sq. und 16, 12.; ib. c. 8. p. 26 sq.

[2]) Met. I, 6.

[3]) Vergl. Reinhold a. a. O. p. 90 sqq.

[4]) Ebenſo wiederholt Ariſtoteles unten 13, 4., daß die Heraklitеiſche Philoſophie den Ausgangspunkt für die Ideenlehre bilde.

[5]) Vergl. Trendelenb. Platon. de ideis etc. p. 43.

[6]) Vergl Trendelenb. l. l. p. 32—38.

Hierin erinnert nun Platon an die Pythagoreer; dieſe ſagten, die Dinge ſind durch Nachahmung der Zahlen, Platon durch Theilnahme [1]). Die nähere Entwickelung aber, worin dieſe Theilnahme oder Nachahmung beſtehe, haben ſie Anderen überlaſſen. Dem Platon aber eigenthümlich iſt die ſtrenge Sonderung des Mathematiſchen von den Ideen [2]) und dem ſinnlich Wahrnehmbaren, indem jenes zwiſchen beiden letzteren in der Mitte liegt, und mit dem Sinnlichen die Wiederholbarkeit, und mit den Ideen den Charakter des Ewigen theilt; von dem Sinnlichen ſich alſo durch die Unveränderlichkeit [3]) unterſcheidet, von den Ideen durch die Wiederholbarkeit, da eine jede Idee nur einzig ſie ſelbſt iſt [4]). Ferner ſetzte Platon ſtatt des Unendlichen als eines Einigen eine Zweiheit, nemlich das Große und Kleine, als ſtoffartiges Princip [5]), welches der Grund iſt aller idealen und körperlichen Mannigfaltigkeit; innerhalb der Ideenwelt iſt das Eins das herrſchende Princip, und aus dem ſtoffartigen Princip ſind die Ideen durch Theilnahme am Eins Zahlen und als ſolche der reale Grund der Erſcheinungen [6]). Daß Platon das Eine

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 212 sqq.

[2]) Vergl. Met. 13, c. 8. und 9.

[3]) Vergl unten Met. 3, 2.

[4]) Met. l. l. p. 20, 27.: τὸ δὲ εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον. Daher ſind die Ideen μὴ ὁμοειδεῖς und οὐ συμβλητοί, ſ. unten Met. 13, 6 sqq. Ueber die Bedeutung des αὐτὸ ſ. Trendelenb. l. l. p. 39.

[5]) Ariſtoteles nennt das Eins, und das Große und Kleine στοιχεῖα, welches Wort ſich gewöhnlich auf die elementaren Grundbeſtandtheile des Materiellen bezieht, aber von Ariſtoteles auch von den Principien des Intelligiblen gebraucht wird. Vergl. Trendel. l. l. p. 46. und deſſen commentar. ad Arist. de anim. p. 228. Vergl. über αἰτία, ἀρχή und στοιχεῖον unten Met. 12, 4. p. 243 sq.

[6]) Vergl. Trendel. l. l. p. 46 sqq. und Brandis a. a. O. p. 576 sqq.

und die Zahl von den Dingen trennte, und überhaupt die Ideen einführte, kam von ſeiner auf die Begriffe gewonnenen Richtung, wodurch er den Grund zur Dialektik legte. Zur Einheit aber ſtellte er die Zweiheit, das Große und Kleine, deshalb als Gegenſatz auf, weil ſich aus demſelben, wie aus einer bildſamen Maſſe, alle Mannigfaltigkeit ſowol der ideellen als auch materiellen Welt ableiten laſſe [1]). Es iſt aber hierdurch die Schwierigkeit nicht begriffsmäßig gelöſt, wie die Ideen übergehen in die Wirklichkeit der Erſcheinungswelt. Das Materielle wird für den Grund der Vielheit gehalten, die Form dagegen für das, was ein für alle mal nur erzeugend und geſtaltend iſt. Offenbar geht aber aus ein und derſelben Materie auch nur Ein Gegenſtand hervor [2]), derjenige aber, welcher als Einzelweſen die Form hinzubringt, macht daraus viele. Ebenſo verhält ſich das Männliche zum Weiblichen; dieſes wird durch das Männliche nur einmal befruchtet zu Einer Erzeugung, während das Männliche ſelbſt Vieles befruchtet. Die Geſtaltungen der materiellen Welt bleiben aber nach Platon nur Nachbilder der Ideen-Welt [3]).

---

[1]) p. 21, 15.: *τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, ὥσπερ ἐκ τινος ἐκμαγείου.* Vergl. Trendelenb. a. a. O. p. 78 sqq. Mit Recht iſt das *ἔξω τῶν πρώτων* auf die Idealzahlen zu beziehen; Brandis a. a. O. p. 574 sq. will es mit Alexander Aphrodiſienſis von den ungeraden Idealzahlen verſtanden wiſſen.

[2]) Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 15.

[3]) Nach Plat. Tim. p. 50. iſt die Materie für ſich geſtaltlos; es kommen aber mannigfaltige Geſtalten in ihr zur Erſcheinung (*ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενόν τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων· φαίνεται δὲ δι' ἐκεῖνα ἄλλοτε ἀλλοῖον*). Das, was an ihr erſcheint, ſind Nachbildungen der intelligiblen Geſtalten, welche auf eine faſt unbegreifliche und wunderbare Weiſe in ihr ausgeprägt werden. Man muß drei urſprüngliche Dinge unterſcheiden: das, wozu etwas wird; das,

Was nun die Grundursachen betrifft, deren sich Platon bedient, so sind ihrer nur zwei, die in Anwendung kommen. Das Eins ist nemlich das Formgebende für die Ideen; das Groß und Klein der stoffartige Urgrund, wodurch innerhalb der Ideen das Mannigfaltige gesetzt ist, und wodurch sie selbst mit dem sinnlich Wahrnehmbaren vermittelt werden. Demnach ist das Eins das gestaltende Princip für die Ideen und innerhalb derselben das den Gegensatz beherrschende; die Ideen sind für das Uebrige Grund des wesentlichen Seyns, und werden vermittelst des Großen und Kleinen ausgesagt von dem sinnlich Wahrnehmbaren [1]); während in diesem der

worin es wird, und endlich dasjenige, wornach es gebildet wird; also Form, Materie und Idee. Die Materie kann man mit der Mutter, die Idee mit dem Vater, und das Gewordene als die Einheit von beiden mit dem Sohne (*τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ*) vergleichen. Nach Platon bleiben die Ideen in ihrem selbstständigen Seyn der Materie äußerlich und kommen als das Formgebende von außen hinzu (Arist. Phys. 1, 9.); dagegen nach Aristoteles weder das Eine noch das Andere getrennt für sich existirt (vergl. Met. 14, 2. p. 296, 17.), sondern die Wahrheit in der gegenseitigen Durchdringung beider Momente besteht. Die Materie als solche erzeugt für sich nichts; die Form tritt aber nicht äußerlich hinzu, sondern sie ist der Materie immanent und gestaltet sie von innen heraus zu dem, wozu sie ihrem Vermögen nach fähig ist (vergl unten Met. 7, 8. p. 143, 29.; ib. 8, 24. p. 170, 4. und 14, 2. p. 296, 16.). Während in der Form das sich Gleichbleibende der Erscheinungen begründet ist, so geht aus der Materie die individuelle Mannigfaltigkeit hervor (Met. 12, 8. p. 253 sq., vergl. Met. 14, 2. p. 296, 16.); allein zur Wirklichkeit gelangt dieses individuelle Seyn durch die demselben immanente Form, so daß durch sie erst die Verschiedenheit der mannigfaltigen Einzelwesen vollkommen gesetzt wird (S. Met. 7, 12. p. 154, 16.; ib. c. 13. p. 157, 2. de anim. 2, 2 fin. Vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 302.).

[1]) Met. 1, 6. p. 21 sq.: *τὰ γὰρ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλ-*

Gegenſatz das Herrſchende iſt und deshalb hier ein Schwanken zwiſchen Seyn und Nichtſeyn ſtatt findet [1]); ſo macht in den Ideen ſich die Einheit als das beherrſchende Princip geltend. Dieſen beiden Principien, dem Eins, und dem Großen und Kleinen, legte Platon auch die Urſachen des Guten und Böſen bei; indem das Große und Kleine wegen ſeiner Verwandtſchaft mit dem Materiellen Grund des Böſen, das Eins aber als das Begrenzende und Beherrſchende Urſache des Guten iſt. Aehnliche Beſtimmungen finden ſich in Bezug auf das Ethiſche ſchon bei Empedokles und Anaxagoras [2]).

Aus dieſen [3]) allgemeinen Zügen der geſchichtlichen Entwickelung der Philoſophie iſt einleuchtend, daß keiner von den früheren Philoſophen eine Grundurſache aufgeſtellt hat, die verſchieden wäre von den vier oben bezeichneten [4]). Sie haben zuerſt das Princip als materiell beſtimmt; ſey es, daß ſie ein einziges oder mehrere vorausſetzten, und daſſelbe entweder als ein körperliches beſtimmten, oder, wie Platon in dem Großen und Kleinen, als unkörperliches [5]); die Pytha-

---

λοις, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν· καὶ τίς ἡ ὕλη ἡ ὑποκειμένη, καθ' ἧς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν, τὸ δὲ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται, ὅτι αὕτη δυάς ἐστι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. Vergl. Trendelenb. l. l. p. 93. und Met. 1, c. 7. p. 23, 3.

[1]) Vergl. Plat. Tim. p. 52 fin.

[2]) Vergl. Trendel. l. l. p. 97.

[3]) Met. 1, 7.

[4]) Vgl. oben p. 373. u. f. Phys. 2, 3., wo die vier Grundurſachen behandelt, und ebend. c. 7—9., wo dieſe vier Urſachen zurückgeführt werden auf den Begriff des Zwecks und der Nothwendigkeit.

[5]) p. 22, 15.: ἐάν τε ἀσώματον τιθῶσιν, οἷον Πλάτων μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγων, woraus deutlich hervorgeht, daß Platon dieſen Gegenſatz innerhalb der Ideen ſelbſt annahm. Vergl. Brandis a. a. O. p. 586 sq. und Met. l. l. p. 22, 28.

goreer setzten als stoffartiges Princip das Unbegrenzte [1]); Empedokles die vier Elemente und Anaxagoras die unendliche Mannigfaltigkeit der Homöomerien. Alle diese haben die materielle Ursache berührt, und ebenso auch die, welche die Elemente entweder einzeln oder ein Mittleres zwischen Feuer und Luft [2]) zum Princip machten. Ferner haben einige von ihnen auch die Ursache berührt, von wo die Bewegung ausgeht, wie diejenigen, welche Freundschaft und Feindschaft, die Vernunft oder die Liebe zum Princip machten. Das sich Gleichbleibende der Wesenheit ist von Keinem deutlich angegeben; am ersten reden noch diejenigen davon, welche die Ideen setzen und in diesen besonders den Grund der Unbeweglichkeit und Ruhe suchen, so daß durch die Ideen alles Andere sein Wesen erhält, sowie den Ideen das Eins die Wesenheit ertheilt. Der Zweckbegriff aber ist bisher noch nicht auf naturgemäße Weise durch die verschiedenen Stufen des natürlichen und geistigen Lebens durchgeführt. Er ist zwar angedeutet in der Philosophie des Empedokles und des Anaxagoras [3]), doch wird auf ihre Principien der Freundschaft und der Vernunft das Gute mehr äußerlich bezogen, indem diese Principien eher den Grund enthalten, von wo die Bewegungen des Seyenden ausgehen, als daß ihretwegen irgend Etwas von dem Seyenden ist oder wird. Ebenso wird in der Ideenlehre mehr der Grund der Wesenheit angegeben, als daß der Ideen wegen etwas ist und entsteht, und sie selbst als das Allgemeine in und aus sich das Besondere schlechthin bestim-

---

[1]) Durch das Unbegrenzte als stoffartiges Princip schließen sich die Pythagoreer an die Jonischen Philosophen, bei welchen der Begriff des Unendlichen von großer Bedeutung war, s. oben Einleit. p. 5 sqq. Allein sie fügten ein anderes Princip als das Begrenzende und Bestimmende hinzu. Vergl. oben p. 379.

[2]) S. c. 8. p. 24, 23. Vergl. oben Einleit. p. 4. Anm. 3.

[3]) S. oben p. 375.

men, und im Beſonderen ſich gleich bleiben und erhalten; daher das Gute, welches das Sichſelbſtvollführen in ſich ſchließt, gewiſſermaßen Urſache genannt wird, gewiſſermaßen auch nicht, weil es als ſolches nicht ſchlechthin ſich ſelbſt beſondert [1]). Indeß bezeugt das Verfahren der früheren Philoſophen, daß es nicht mehr als vier Urſachen giebt, indem ſie keine andere aufzuſtellen vermögen; und außerdem ergiebt ſich hieraus auch die Wichtigkeit, ſowol davon, daß man die Principien aufſuche, als auch, daß man wiſſe, auf welche es vorzüglich ankomme. Es iſt daher zugleich belehrend, die Einſeitigkeiten und Mängel, mit welchen bisher die Principien entwickelt ſind, hervorzuheben [2]).

Mangelhaft [3]) iſt nun zuerſt die Lehre derjenigen, welche das All als Einheit ſetzen [4]) und eine einzige Weſenheit annehmen als Materie und zwar als eine körperlich quantitative [5]). Sie geben bloß die Elemente des Körperlichen an,

---

[1]) p. 23, 14.: ὥςε λέγειν τε καὶ μὴ λέγειν πως συμβαίνει αὐτοῖς τἀγαθὸν αἴτιον· οὐ γὰρ ἁπλῶς ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς λέγουσιν. Daß Platon den Zweckbegriff (τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τέλος) nicht behandelt habe, beſtätigt Alexander Aphrodiſienſis in ſeinem Commentar zu der angeführten Stelle. S. Brandis de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono p. 67.

[2]) Vergl. Met. 13, 1. p. 259, 1.

[3]) Met. 1, 8.

[4]) Vergl. p. 18, 5.

[5]) Die Materie als ſolche kommt nicht zur Erſcheinung und iſt daher nicht ſinnlich erkennbar, ſondern gehört dem Denken an, oder wird, wie Platon ſagt (Tim. p. 52.), aus einem λογισμῷ νόθῳ gefolgert. Von Ariſtoteles wird ſie in dieſer Beziehung genannt ὕλη ἡ νοητή, ſ. Met. 7, 8. p. 149, 9. u. ſonſt; bei Platon φύσις, ἕδρα, χώρα, ſ. Tim. p. 48 sqq. Vergl. Arist. Phys. 4, 2. Inſofern ſie in dem Beſonderen erſcheint, iſt ſie αἰσθητή. Daher unterſcheidet Ariſtoteles diejenigen, welche ein ſtoffartiges Princip zu Grunde legen, entweder als ein Körperliches (σῶμα) oder als ein Unkörperliches (ἀσώματον), ſ. oben Met. p. 22, 14. und 19, 5.

nicht des Unkörperlichen, da es doch auch Unkörperliches giebt. Sie setzen leichthin eine Weise der Materie, welche als solche einfach ist und die Gestalt der Einheit mit sich sinnlich darstellt, wie die einzelnen Elemente [1]; nur die Erde hat Keiner als Princip genannt, weil sie als das zusammengesetzteste Element erscheint [2]. Diese einfache Wesenheit zeigen sie aber nicht als Ursache der Bewegung auf, so daß die Veränderung als solche daraus zu begreifen wäre. Indem sie die Ursache des Entstehens und Vergehens anzugeben versuchen, und der Natur aller Dinge nachforschen, heben sie die Ursache der Bewegung auf [3]. Sie setzen weder das Wesen und das Was

---

[1]) S. die Beurtheilung der einzelnen Principien, welche die älteren Naturphilosophen aufstellten, Phys. 1, 6. Vergl. oben die Einleit. p. 4.

[2]) p. 24, 2. 14. und 20., wo sich Aristoteles auf die Vorstellung der Menge bezieht, welche behauptet, alles sey Erde; womit auch Hesiod übereinstimme, nach welchem die Erde zuerst von den Körpern geworden sey. Vergl. Mützell l. l. p. 398.

[3]) Vergl. Met. 1, 8. p. 26, 14. und 3, 4. p. 54, 17.; ib. 55, 19. Die einfache Einheit, wie sie von den Jonischen Philosophen in der Weise der Materie aufgestellt ward, enthält nicht das Princip der lebendigen Selbstentwickelung, weil sie als materiell die Gegensätze nicht aus sich erzeugt und beherrscht; diese treten vielmehr als das Thätige an der Einheit hervor, während sie selbst das Passive, das Unlebendige ist. Den Gegensatz haben die älteren Philosophen richtig als das Princip erkannt (s. oben Einleit. p. 5.); dieser ergiebt sich sogleich aus dem Entstehen und ebenso tritt hiermit der Unterschied zwischen dem Früheren und Späteren ein, der aber zuerst nur der Zeit nach aufgefaßt ward. Die wahrhafte Bestimmung gewinnt das Frühere und Spätere durch den Zweckbegriff, welcher in seiner objectiven Geltung zuerst von Aristoteles entwickelt ward. Es verhält sich beides zu einander, wie Nothwendigkeit und Zweck, wie Materie und Form; das Eine ist nicht von dem Anderen getrennt, sondern beides bildet eine concrete Einheit, welche das Höhere ist gegen das abstract Einfache, und in welcher der Zweck das Materielle

als Ursache von irgend Etwas, noch auch nehmen sie darauf Rücksicht, wie die Elemente aus einander entstehen. Die Natur der Entstehung bleibt ihnen unbekannt, indem sie das Frühere und Spätere nicht unterscheiden, was für das Entstehen selbst doch wichtig ist; denn das dem Werden nach Spätere ist das der Natur nach Frühere [1]; nicht der Gegensatz ist dem Begriffe nach das Erste, sondern die Einheit, welche die Gegensätze mit einander verbindet und beherrscht, so daß alles, was in sich zusammengesetzt und innerlich verbunden erscheint, zwar dem Werden nach das Spätere ist, doch der Natur nach das Frühere; daher den älteren Naturphilosophen gegenüber die Erde das Frühere seyn wird. Eine zweite Gestaltung in der Lehre der älteren Naturphilosophen beginnt mit Empedokles und Anaxagoras. Allein was den Ersteren betrifft, so können die vier Elemente, insofern sie Principien des Seyns sind, nicht aus einander entstehen, wie es doch wirklich der Fall ist. Außerdem wird von Beiden nicht bestimmt genug über die bewegende Ursache gesprochen, ob sie eine oder mehrere annehmen [2]. Endlich fehlt für die Gegensätze die vermittelnde Einheit; und es ist bei Empedokles einmal die Einheit der Elemente, das anderemal ebenso ihre Trennung gesetzt [3]. Aber auch Anaxagoras macht nicht überall die Vernunft als das Eine Princip geltend [4], son-

---

als seine Voraussetzung in sich begreift. S. Phys. 2, 8. Vergl. Einleit. p. 3.

[1]) Vergl. Met. 13, 2. p. 262, 6.

[2]) Empedokles unterschied noch nicht gehörig die beiden ideellen Momente, Freundschaft und Feindschaft, von den vier realen Elementen, s. Met. 1. c. 10. p. 35.; 12, 10. p. 257. und besonders Met. 14. c. 5. fin. und daselbst die Anm.

[3]) S. Phys. 1, 5. vergl. oben p. 375 sq. und Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 361 sq.

[4]) Aristoteles sagt von Anaxagoras im Vergleich zum Empedokles Met. 1, 3. p. 11, 17.: Ἀναξαγόρας δὲ ὁ Κλαζομένιος τῇ μὲν ἡλι-

dern der Dualismus bleibt erhalten, und man kann geradezu annehmen, er habe zwei Principien gesetzt; diese Annahme läßt sich wenigstens aus seinen eigenen Aeußerungen darthun, deren er sich freilich in ihrer Consequenz nicht deutlich bewußt geworden ist [1]).

Eine größere Berücksichtigung verdienen diejenigen, welche, alles Seyende in Betrachtung ziehend, einen Theil desselben als sinnlich wahrnehmbar, einen anderen als nicht sinnlich wahrnehmbar setzen. Hierher gehören zunächst die Pythagoreer, welche die Principien nicht aus dem Sinnfälligen entnehmen; vielmehr sind ihre Principien tauglich, um von denselben aus zu dem höheren Seyn emporzusteigen; sie passen mehr für dieses, als für die Lehre von dem natürlichen Seyn, denn aus den allgemeinen Bestimmungen des Geraden und Ungeraden ergiebt sich nicht die Bewegung, ohne welche Entstehen und Vergehen unmöglich ist; ferner kommt den Körpern Schwere und Leichtigkeit zu, welches sich ebenfalls aus jenen Principien nicht erklären läßt. Ueberhaupt können die concreteren Gegenstände der Natur und des Geistes bei dem bloß quantitativen Unterschiede der Zahlen keine nähere Bestimmung erhalten [2]); daher Platon von den Zahlen die Idealzahlen sonderte und diese als die intelligiblen Zahlen für das Ursächliche des gesammten Seyns hielt, dagegen die sinnlich wahrnehmbaren Zahlen auf die sinnfälligen Dinge bezog [3]).

καὶ πρότερος ὢν τούτου (τοῦ Ἐμπεδοκλέους), τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος. Anaxagoras ging insofern über den Empedokles und über alle früheren Naturphilosophen hinaus, als er das geistige Princip, den νοῦς, an die Spitze von Allem stellte.

[1]) Vergl. Einleit. p. 17.

[2]) Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 1.

[3]) Vergl. über den Unterschied von ἀριθμὸς εἰδητικός, μαθηματικός und αἰσθητός Trendel. Platonis de ideis p. 73. Es be-

Wenn nun aber Ideen als die Urſachen von den veränderlichen Dingen geſetzt werden [1]), ſo wird Anderes, den Dingen an Zahl Gleiches, aufgeführt, als wenn man Wenigeres nicht glaubt zählen zu können [2]), wohl aber Mehreres; denn Ideen ſind ungefähr gleich viel oder nicht weniger, als dasjenige, wofür die Urſachen geſucht und als ſolche die Ideen geſetzt werden. Hierdurch hebt die Ideenlehre eigentlich dasjenige auf, was die Verehrer derſelben beſonders geltend machen wollen; denn während nach der herrſchenden Anſicht [3]) es bloß für die Weſenheiten Ideen geben ſoll, ſo finden dieſelben noch für vieles Andere ſtatt [4]). Es exiſtirt ja faſt für Jedes etwas Gleichnamiges, worin ſich die Theilnahme an den Ideen offenbart, auch außer den Weſenheiten der übrigen Dinge, wobei Eins in Vielen iſt, ebenſo bei dem Einzelnen des vergänglichen Seyns wie bei dem ewig Seyenden [5]). Was aber die Exiſtenz der Ideen betrifft, ſo

---

zieht ſich die ideelle Zahl auf die Entſtehung der Dinge durch die Ideen; die mathematiſche giebt die abſtracten Geſetze der Zahlen, und die ſinnlich wahrnehmbare geht auf die geformten ſinnfälligen Dinge.

[1]) Met. 1, 9.

[2]) Vergl. Met. 13, 4.

[3]) κατὰ — — τὰς δόξας τὰς περὶ αὐτῶν. Ariſtoteles ſagt auch Met. 12, 8. p. 250.: ἡ περὶ τὰς ἰδέας ὑπόληψις wegen der abſtracten Allgemeinheit der Ideen, in welcher ſie nur ſubjective Geltung haben.

[4]) Vergl. Met. 3, 6. p. 59. und 12, 4.; ib. p. 267, 21.

[5]) p. 28, 13.: καθ' ἕκαστον γὰρ ὁμώνυμον τί ἐστι, καὶ παρὰ τὰς οὐσίας τῶν τε ἄλλων ὧν ἔστιν ἓν ἐπὶ πολλῶν, καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις. Das ἓν ἐπὶ πολλῶν iſt das Eine, was ſich auf Vieles beziehen läßt, alſo das Allgemeine, wie Ariſtoteles de interpr. c. 7. das καθόλου definirt: λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή. Vergl. anal. post. 1, 11. oben p. 255 sq. Ariſtoteles ſtellt Met.

kann ſie durch keine Art des Beweiſes dargethan werden; denn ſagt man, daß es von demjenigen Ideen gebe, wovon Wiſſenſchaft ſtatt finde, ſo müßte es, da in der Wiſſenſchaft die Einheit des Gedankens nicht allein die Weſenheiten, ſondern auch das Uebrige befaßt, auch von dem Negativen, von dem Vergänglichen und von dem Relativen Ideen geben. Außerdem ſpricht man von einem dritten Menſchen als von etwas, das gemeinſchaftlich von dem einzelnen Menſchen und von der Idee deſſelben kann ausgeſagt werden [1]). Der größte Zweifel aber, der ſich gegen die Ideen erhebt, ergiebt ſich, ſobald man ſagen ſoll, was die Ideen zu dem Ewigen und Unvergänglichen in dem ſinnlich Wahrnehmbaren oder zu dem Entſtehen und Vergehen beitragen [2]).

---

p. 29, 26., nachdem er vorher gezeigt hat, daß die Weſenheit bei dem ſinnlich Wahrnehmbaren daſſelbe bezeichne, wie bei dem Ueberſinnlichen, die Frage auf: was die Behauptung ſonſt noch bedeuten ſolle, daß außer dem Sinnfälligen etwas exiſtire, nemlich die Einheit für das Mannigfaltige? Met. 7, 16. p. 161, 20. billigt er zwar, daß man den Ideen als den Weſenheiten das Anundfürſichſeyn beilege, weiſt aber das Unrichtige darin nach, daß man ſie als das Eins für das Viele, als das abſtract Allgemeine beſtimme (vergl. Met. 7. 3. über τὸ τί ἦν εἶναι); daher auch der concrete Inhalt der Ideen in ihrem Unterſchiede von den einzelnen Dingen nicht angegeben werden könne. Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 15.

[1]) Vergl. Brandis d. perd. Arist. libr. p. 18 sqq. u. ſ. Met. l. l. p. 29, 17.

[2]) p. 29, 24: *Πάντων δὲ μάλιϛα διαπορήσειεν ἄν τις, τί ποτε συμβάλλεται τὰ εἴδη τοῖς ἀϊδίοις τῶν αἰσθητῶν ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις.* Ariſtoteles bemerkt noch, daß die Ideen allenfalls als Urſachen des Seyenden erſcheinen mögten, wenn ſie, wie die Qualitäten in den Homöomerien des Anaxagoras, dem Seyenden beigemiſcht wären. S. Wendt zu Tennemann's Geſch. der Philoſ. p. 337 und Brandis im Rhein. Muſ. a. a O. p. 226. Anm. 65.

Auch sind sie gar nicht förderlich zur Wissenschaft der Dinge, da sie nicht die immanenten Wesenheiten derselben sind; ebensowenig tragen sie auch zu dem Seyn etwas bei, weil sie dem, was bloß Theil nimmt, nicht immanent sind. Zu sagen aber, sie seyen Urbilder, und das Andere habe Theil an ihnen, das sind leere Worte und dichterische Metaphern [1]). Denn was ist dasjenige, was auf die Ideen hinschauend schafft? Ein Mensch zeugt den Anderen, ohne an das Urbild desselben zu denken [2]). Außerdem müssen die Ideen als Urbilder des sinnlich Wahrnehmbaren auch Urbilder der Gattungen und Arten seyn, und also Abbilder und Urbilder zugleich. Es mögte aber wohl unmöglich seyn, daß die Wesenheit von dem, worin sie erscheint, getrennt sey; weshalb auch die Ideen als die Wesenheiten der Dinge von diesen wohl nicht können abgesondert werden. Wenn nun auch Platon [3]) sagt, die Ideen wären der Grund sowol des Seyns als auch des Werdens, so fehlt doch für das letztere die Vermittelung, weil von einem Werden des Theilnehmenden nicht die Rede seyn kann, sobald das Bewegende nicht hinzukommt [4]). Werden nun die Ideen auch als Zahlen gesetzt, so fragt sich, wie sie als solche Ursachen sind; denn daraus, daß die irdischen Dinge Verhältnisse der Zahlen darstellen, folgt noch nicht, daß sie selbst Zahlen sind [5]). Freilich ist Platon ganz folge-

---

[1]) p. 30, 7.: τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς. Vgl. Met. 13, 5. Dem Aristoteles gilt die Wahrheit höher als die freundschaftliche Beziehung zu Platon. Eth. 1, 6.

[2]) Vergl. Met. 14, 5.

[3]) Vergl. Trendel. Platon. de ideis etc. p. 42.

[4]) p. 30, 25. Aristoteles macht in seiner Polemik gegen die Ideenlehre überall dies vorzüglich geltend, daß in derselben das Princip der Bewegung fehle. Vergl. p. 32, 25. u. s. die Einleit. p 41 sq.

[5]) Vergl. unten 14, 5. p. 304.

recht auf die Idealzahlen geführt worden und hat dieſe von den Zahlen unterſchieden, aber dennoch ergeben ſich unauflösliche Widerſprüche [1]). Der Hauptmangel beſteht darin, daß man, da die Weisheit doch die Urſachen des Sichtbaren aufſucht, eben die Urſache unberührt gelaſſen hat, von wo die Veränderung ausgeht. Man meint die Weſenheit der Dinge anzugeben, wenn man ſagt, es exiſtirten noch andere Weſenheiten [2]); allein über die Art und Weiſe, wie dieſelben die Weſenheiten von jenen ſind, darüber bringt man leere Worte vor. Denn durch die Theilnahme wird Nichts beſtimmt. Auch mit dem Zweckbegriff ſtehen die Ideen in gar keiner Verbindung, weil nicht angegeben wird, wie ſie als das Allgemeine ſich durch das Beſondere durchführen und in demſelben erhalten [3]). Es wird den jetzigen Philoſophen die Mathematik zur Philoſophie [4]). Das Große und Kleine, was als ſtoffartiges Princip zu Grunde gelegt wird, kann man eher für etwas Mathematiſches halten und für ein Prädicat, welches den Unterſchied an der Weſenheit und Materie hervorhebt, als für die Materie ſelbſt. Auf ähnliche Weiſe haben die ältern Naturphiloſophen an ihrem materiellen Princip das Dünne und Dichte als die erſten Unterſchiede geſetzt und dadurch das Mehr und das Minder, Uebermaaß und Mangel bezeichnet [5]). Iſt nun letzteres auch in den Ideen, ſo

---

[1]) Vergl. unten das 13te Buch vom 6ten Cap. an.

[2]) Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 19.

[3]) S. oben p. 385 sq.

[4]) Wie die Mathematik den Zweckbegriff nicht berückſichtigt, ſ. unten Met. 3, 2. p. 43, 10. Ariſtoteles bezeichnet mit dem Ausdruck οἱ νῦν die Anhänger der Ideenlehre (ſ. Met. 3, 4. p. 52, 29.; 12, 1. p. 240, 3.), die beſonders zu ſeiner Zeit in das philoſophiſche Bewußtſeyn übergegangen war (vergl. unten zu 13, 1.), und vorzüglich von Xenokrates in nähere Verbindung gebracht ward mit der Pythagoriſchen Zahlenlehre.

[5]) Vergl. Phys. 1, 4., wo zugleich der Unterſchied zwiſchen Pla-

müſſen ſie offenbar bewegt werden, oder ſonſt läßt ſich für die Ideen die Bewegung nicht nachweiſen, mit welcher zugleich die ganze Unterſuchung über die Natur aufgehoben iſt [1]). Aus dem Großen und Kleinen nächſt den Zahlen alle qualitativen Beſtimmtheiten abzuleiten, entbehrt eines vernünftigen Grundes [2]). Unmöglich iſt es freilich, die elementaren Beſtandtheile der Dinge aufzufinden, ohne einzutheilen [3]); allein es iſt ebenſo unrichtig, die Elemente aller Dinge zu ſuchen, oder zu glauben, daß man ſie ſchon erfaßt habe. Wie könnte man auch die Elemente von Allem erkennen? Die Erlernung einer Wiſſenſchaft ſetzt gewiſſe Kenntniſſe voraus, ohne daß man jedoch von dem beſonderen Inhalt der Wiſſen-

---

ton und den Joniſchen Philoſophen hervorgehoben wird; während nemlich dieſe den Gegenſatz als das Thätige und die Einheit als das Paſſive erkennen, ſetzt Platon umgekehrt die Einheit als das Thätige und den Gegenſatz als das Paſſive. Vgl. Weiße's Anm. zu ſeiner Ueberſetzung der Phyſik p. 276. und Met. 3, 3. p. 48, 22.

1) Vergl. Phys. 3, 1.: *ἀναγκαῖον γὰρ ἀγνοουμένης αὐτῆς (κινήσεως) ἀγνοεῖσθαι καὶ τὴν φύσιν.* S. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

2) Vergl. Met 13, 9. und ib. 14, 2.

3) p. 33, 25.: *ὅλως τε τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας, πολλαχῶς λεγομένων, ἀδύνατον εὑρεῖν.* Das *διαιρέω* bezieht ſich auf die Eintheilungen (*διαιρέσεις*, vergl. Trendelenb. Platonis de ideis doctr. p. 19 sq.), in Folge welcher vermittelſt des Eins und des Großen und Kleinen alles Mannigfaltige und Veränderliche ſeine nähere Beſtimmung erhält. Platon ſagt im Tim. p. 34—37.: Gott bildete aus dem untheilbaren, ewig gleichen Weſen, welches *ἀμέριστος καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχουσα οὐσία* genannt, und aus dem Theilbaren, das als *περὶ τὰ σώματα γιγνομένη μεριστὴ οὐσία* bezeichnet wird, eine dritte in der Mitte zwiſchen beiden ſtehende Geſtaltung, welche der Natur des Unveränderlichen (*τῆς ταὐτοῦ φύσεως*) und des Veränderlichen (*τῆς θατέρου*) gleich theilhaftig iſt. Das ſo mit einander Verbundene wird nach muſicaliſchen Verhältniſſen geordnet.

ſchaft etwas weiß [1]). Gäbe es nun eine Wiſſenſchaft von Allem, ſo müßte der Lernende gar nichts vorher wiſſen. Wie gewinnen wir aber alsdann eine ſolche Wiſſenſchaft, da ſie doch nicht angeboren ſeyn kann; denn wunderbar wäre es, wie wir uns des Beſitzes der vorzüglichſten Wiſſenſchaft nicht bewußt ſeyn ſollten. Wären endlich die Ideen die Elemente, woraus Alles beſtände, ſo müßte man, ohne daß ein Streit noch möglich wäre, das ſinnlich Wahrnehmbare erkennen können, ſelbſt ohne irgend eine ſinnliche Wahrnehmung.

Nachdem nun Ariſtoteles durch eine hiſtoriſche Entwickelung nachgewieſen hat, wie die Philoſophie von Anfang an bemüht geweſen ſey, zum Bewußtſeyn über die höchſten Principien zu gelangen, und wie ſie ſich, wenn auch Anfangs nur in ſtammelnder Rede, in ihrem Entwickelungsgange innerhalb der Sphäre jener oben bezeichneten vier Grundurſachen gehalten habe, ſo geht er zunächſt im dritten Buche [2]) dieſe-

---

[1]) Vergl. oben p. 233 sq.

[2]) Das zweite Buch oder das ſogenannte kleinere Erſte (ἀ τὸ ἔλαττον) gehört nicht in den Zuſammenhang der Bücher der Metaphyſik; Johannes Philoponus legt dieſes Buch dem Paſikrates von Rhodus bei; doch Syrianus und Alexander Aphrodiſienſis widerſtreiten dieſer Anſicht und halten es für ächt Ariſtoteliſch (vergl. Stahr's Ariſtotelia II. p. 102.). Alexander Aphrodiſienſis betrachtet es aber nicht als das zweite Buch der Metaphyſik, ſondern nennt es ἀ τὸ ἔλαττον. Accorombonius in ſeiner interpretatio obscuriorum locorum et sententiarum omnium operum Aristotelis etc. Rom. 1590. p. 759 sq. ſtimmt der Anſicht bei, daß dieſes Buch nicht als das zweite der Metaphyſik angeſehen werden könne: Alexander, et omnes Graeci, non connumerat secundum librum inter Metaphysicos libros Arist., quod ego verum esse puto. Er fügt nach den einzelnen Gründen noch hinzu: quare ita sentio, quod secundus liber neque sit connumerandus inter libr. Metaph., neque sit liber Arist., sed sit prooeminm quoddam librorum naturalis scientiae vel Theophrasti, vel alterius Philosophi etc. Fülleborn

nigen Schwierigkeiten (ἀπορίαι, δυσχέρειαι) durch, welche sich darbieten, um den Begriff der gesuchten Wissenschaft festzustellen, und offenbart hierbei zugleich ein bestimmtes Bewußtseyn von seiner ihm eigenthümlichen Methode. Für diejenigen nemlich, welche glücklich vorschreiten wollen, ist es förderlich, auf die rechte Weise die Schwierigkeiten aufzufinden; denn jeder Fortschritt ist die Ueberwindung einer Schranke, und über diese kommt man nicht hinaus, wenn man nicht ein Bewußtseyn von derselben hat. Die Schwierigkeiten, welche die Denkthätigkeit findet, zeigen diese Schranke an der Sache selbst auf [1]). Dem Denken widerfährt in dieser Beziehung Aehnliches, wie denen, welche gebunden sind, indem auf beide Weise es unmöglich ist, vorzuschreiten. Man muß daher sowol aus diesem Grunde die Schwierigkeiten vorher alle in Betracht gezogen haben, als auch deshalb, weil diejenigen, welche suchen, bevor sie die Schwierigkeiten berücksichtigt haben, denen ähnlich sind, die nicht wissen, wohin sie gehen sollen, und zugleich niemals gewahr werden, ob sie das Gesuchte gefunden haben, oder nicht; denn solchen ist das Ziel nicht klar geworden, wohl aber demjenigen, welcher sich vorher

---

in seinen Beiträgen zur Gesch. der Phil. (5tes St. p. 207 sq. p. 217 sq.) behandelt mit Beziehung auf Buhle's Ansicht denselben Gegenstand, und hält das zweite Buch für einen Commentar über das erste. Titze endlich, in dem oben angeführten Buch p. 47. 71. 93, sieht es an als Einleitung in die Bücher der φυσικὴ ἀκρόασις. So viel ist gewiß, daß der Inhalt und die Darstellung dieses Buches ein ächt Aristotelisches Gepräge trägt; doch in welchen Zusammenhang es mit den naturphilosophischen Schriften des Aristoteles zu bringen sey, muß einer späteren Untersuchung über die Entstehung der Aristotelischen Schriftwerke vorbehalten bleiben.

[1]) Met. 3, 1. p. 40, 20.: ἡ γὰρ ὕστερον εὐπορία λύσις τῶν πρότερον ἀπορουμένων ἐστί, λύειν δ' οὐκ ἔστιν ἀγνοοῦντας τὸν δεσμόν· ἀλλ' ἡ τῆς διανοίας ἀπορία δηλοῖ τοῦτο περὶ τοῦ πράγματος.

ein Bewußtseyn von den Schwierigkeiten verschafft hat. Endlich muß aber auch Jeder nothwendig tüchtiger seyn, zu urtheilen, wenn er, gleich wie vor Gericht die streitenden Partheien, ebenso alle die sich bekämpfenden Lehren vernommen hat [1]).

Die erste Schwierigkeit, welche schon oben angedeutet ist [2]), besteht darin, ob es für Eine Wissenschaft gehört oder für mehrere, alle Arten der Ursachen zu betrachten, zumal da sie, wenn auch verschieden von einander, doch nicht einander entgegengesetzt sind [3]); wozu noch kommt, daß bei vielen Gegenständen nicht alle Ursachen angewandt werden, wie z. B. in der Mathematik der Zweckbegriff nicht in Betracht kommt [4]). Doch insofern die höchste und allgemeinste Wissenschaft gesucht wird, welcher die übrigen untergeordnet sind, so ist die Wissenschaft des Zwecks und des Guten eine solche, indem das

---

[1]) Es werden sechszehn ἀποριαι von Aristoteles der Reihe nach aufgezählt, wovon die sechs ersten sich auf den Gegenstand der Metaphysik beziehen; die übrigen zehn eine nähere Bestimmung der Principien enthalten, welche die Metaphysik zu entwickeln hat. Die sechste ἀπορια, p. 41, 22., wird weiter unten in diesem Buche nicht näher berücksichtigt; sie bezieht sich auf die Unterschiede in dem Eins und dem Seyenden (s. Met. 4, 2. p. 62, 20.), welche in diesem Buche c. 3. p. 49, 20. angedeutet, aber ausführlich in dem 10ten Buche behandelt werden.

[2]) p. 41, 4.: περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις διηπορήσαμεν. Vergl. im ersten Buch das zweit. Cap., wo die Weisheit als die Wissenschaft der höchsten Grundursachen dargestellt wird, und ebendas. das neunte Cap. p. 34, 6., wo bemerkt wird, wie es nicht von Allem eine Wissenschaft geben könne. Vergl. noch über ἐπιστήμη oben p. 230. Anm.

[3]) Met. 3, 2. Vergl. 11, 3. p. 217, 15.: ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ ἐναντία πάντα τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἐπιστήμης θεωρῆσαι.

[4]) Insofern die Bestimmungen der Mathematik fest und unveränderlich sind (s. Met. 1, 6. p. 20, 25.), nennt Aristoteles sie τὰ ἀκίνητα. Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

Uebrige des Zweckes wegen ist [2]); und da oben als die vorzüglichste Wissenschaft diejenige dargestellt ist [2]), welche sich auf die ersten Ursachen und auf das am meisten Wißbare bezieht, so wäre wohl die Wissenschaft der Wesenheit von der Art [3]). Ebenso streitig ist es ferner, ob die Principien des Beweises Einer Wissenschaft angehören oder mehreren [4]). Principien des Beweises sind aber die allgemeinen Annahmen, von wo aus der Beweis geführt wird. Jede wissenschaftliche Beweisführung erfordert einen besonderen Gegenstand, der zu Grunde gelegt wird, und hierbei sind die Eigenschaften und Axiome zu berücksichtigen [5]); die letzteren sind am meisten allgemein und die Principien von Allem; sie werden von den besonderen Wissenschaften benutzt, wodurch diese sich von der allgemeinen Wissenschaft der Wesenheit unterscheiden. Wenn es nun ferner für die Philosophie sich nicht gehört, das Wahre und Falsche [6]) zu untersuchen, wem soll es dann zukommen? Hiermit hängt zusammen, ob die allgemeinste Wissenschaft bloß die Wesenheiten betrachtet oder auch das, was auf diese bezogen wird [7]); allein, da das Letztere die Vermittelung durch den Beweis zuläßt, so müßte die Wissenschaft der Wesenheit beweisführend seyn; es kann aber von dem Was kein Beweis gegeben werden [8]). Außerdem ist auch die Frage zu berücksichtigen, ob die sinnlich wahr-

---

[1]) Vergl. Eth. 1, 1.

[2]) S. oben p. 361.

[3]) Vergl. unten Met. 4, c. 2.

[4]) p. 44, 20. Dies ist die zweite ἀπορία, welche oben p. 41, 5. ausgesprochen ist.

[5]) p. 45, 6. und 21.

[6]) Vergl. Met. 4, 3.

[7]) p. 45, 30. Dies ist die 5te ἀπορία, s. oben p. 41, 20. Vergl. über συμβεβηκότα oben p. 130. X.

[8]) p. 46, 6, vergl. oben p. 362.

nehmbaren Wesenheiten die einzigen sind, oder ob außer diesen noch andere existiren [1]), und ob in den Wesenheiten selbst noch besondere Geschlechter zu unterscheiden sind, was diejenigen thun, welche die Ideen setzen und das Mittlere, wie es sich in dem Mathematischen darstellt. Die Ideenlehre erregt manches Bedenken, und nichts läßt sich weniger reimen, als die Annahme, daß es zwar gewisse Wesenheiten gebe außer den in dem Weltall befindlichen, und daß sie dieselben wären, wie die sinnlich wahrnehmbaren, nur daß letztere vergänglich, sie selbst aber ewig seyen [2]). Man setzt nemlich einen Urmenschen, ein Urpferd, eine Urgesundheit, weiter aber nichts, und macht es ungefähr, wie diejenigen, welche sagen, daß es Götter gebe, aber in menschlicher Gestalt; denn diese machen die Götter zu ewigen Menschen, und jene die Ideen zu ewigen sinnlich wahrnehmbaren Dingen [3]); sucht man nun ferner noch das, was außer den Ideen und dem sinnlich Wahrnehmbaren das Mittlere ist, so geräth man in viele Schwierigkeiten [4]). — Eine andere nicht leicht zu lösende Frage besteht darin [5]), ob man die Gattungen für Elemente und Principien halten soll, oder vielmehr die einfachen Bestandtheile eines jeden Dinges [6]). Insofern man irgend ein Ganzes dadurch erkennt, daß man weiß, aus welchen Theilen es besteht, und wie dieselben zusammengefügt sind, so wären die Gattungen nicht die Principien der Dinge; insofern man aber ein Jedes durch Begriffsbestimmungen erkennt und die

---

[1]) p. 46, 9. Dies ist die vierte ἀπορία, s. p. 41, 14., mit welcher im Zusammenhange steht die funfzehnte, s. p. 42, 23. Vgl. Met. 13, 2. p. 261, 14.

[2]) Vergl. Trendel. Platonis de ideis etc. p. 43 sqq.

[3]) p. 46, 20.

[4]) Vergl. Met. 13, 6 sqq.

[5]) Met. 3, 3.

[6]) Dies ist die siebente ἀπορία, s. oben p. 41 sq.

Gattungen die Principien dieſer Beſtimmungen ſind, ſo müſſen die Gattungen auch Principien deſſen ſeyn, was durch den Begriff beſtimmt wird; und wenn man ſich endlich die Wiſſenſchaft der Dinge dadurch aneignet, daß man die Arten, nach denen die Dinge benannt werden, kennen zu lernen ſucht, ſo ſind die Gattungen Principien der Arten. Die älteren Naturphiloſophen gehen von den Elementen als den Principien aus; doch diejenigen, welche als Princip der Dinge das Eins und das Seyende ſetzen oder das Große und das Kleine, dieſe bedienen ſich der Gattungen zu den Principien. Auf beide Weiſen können die Principien nicht zugleich angenommen werden; denn der Begriff der Weſenheiten iſt ein einiger, und verſchieden wird die Begriffsbeſtimmung durch die Gattungen von der Beſtimmung nach den Beſtandtheilen ſeyn [1]). Wenn nun aber auch die Gattungen vorzugsweiſe die Principien der Dinge ſind, ſo iſt es ſtreitig, ob man die erſten und allgemeinſten Gattungen für Principien halten ſoll oder die letzten, welche von dem Individuellen ausgeſagt werden. Iſt nemlich das Allgemeine vorzugsweiſe als Princip zu ſetzen, ſo ſind offenbar die oberſten Gattungen Principien, denn dieſe werden von Allem ausgeſagt, und ſomit ſind das Seyende und das Eins Principien und Weſenheiten [2]), weil ſie die allgemeinſten Prädicate ſind. Doch das Seyende und das Eins ſind nicht Gattungen der Dinge; denn die Unterſchiede jedes Geſchlechts müſſen nothwendig ſeyn, und jeder muß ein einiger ſeyn, ſo daß die aus den Unterſchieden ſich ergebenden Arten daſſelbe wären; es können aber unmöglich die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterſchieden ausgeſagt werden, oder die Gattungen ohne die Arten [3]). Sind

---

[1]) p. 49, 11 : ὁ μὲν γὰρ λόγος τῆς οὐσίας εἷς.

[2]) Vergl. Met. 10, 2. p. 196, 4. und 11, 2. p. 215, 10.

[3]) p. 49, 25.: ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἴδη τοῦ γένους

nun das Seyende und das Eins keine Gattungen, so können sie auch nicht Principien seyn, wenn nemlich Gattungen Principien seyn sollen. Man könnte aber vielleicht die Unterschiede der Gattungen als Principien setzen; doch alsdann ergeben sich unendlich viele Principien, zumal wenn man die höchste und allgemeinste Gattung als Princip annimmt [1]). Sollte nun aber das Eins sich mehr zum Princip eignen, so wird, da das Eins untheilbar und besonders der Art nach das Frühere ist, und da die Gattungen in Arten eingetheilt werden können [2]), dasjenige, was als letztes Prädicat ausgesagt wird, vorzüglich das Eins seyn. Außerdem kann in allem, was von einem Anderen so in Abfolge steht, daß ein in sich Einiges das Frühere und Vorzüglichere ist [3]), dieses Eins von dem, was ihm untergeordnet ist, nicht getrennt werden: wie die Zahl nicht für sich außer den Arten der Zahl, und ebenso die Figur nicht außer den Arten der Figur besteht; und dies findet noch viel weniger bei den übrigen Dingen statt, die in der Abstufung von Gattung und Arten stehen, weil hier die Gattung außer den Arten gar kein selbstständiges Seyn hat. Nun giebt es aber in Bezug auf das Individuelle nicht ein Früheres und Späteres, und außerdem ist da, wo sich ein

---

ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν, ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν. Vergl. Top. 4, c. 1. und 2. und ib. 1, 5.

[1]) Vergl. über die Art und Weise, wie von den allgemeinsten Unterschieden aus, durch die mittleren hindurch, bis zu den individuellen sich die Arten aus den Gattungen construiren lassen, Porphyr. Isagog. c. 3.

[2]) Vergl. Met. 7, 12. p. 154, 11., wo Aristoteles zeigt, wie die Gattung, insofern sie das zu Grunde Liegende ist, sich als das Materielle darstellt, während in den Unterschieden sich die thätige Formbestimmung offenbart. S. oben p. 388. Anm.

[3]) Ueber das Frühere und das Spätere im Verhältniß zu dem Homonymen, s. unten zu Met. 4, 2.

Beſſeres und Schlechteres findet [1]), das Beſſere immer das Frühere, und auch hiervon giebt es keine Gattung [2]). Demnach ſcheint das Individuelle vielmehr Princip zu ſeyn. Doch das Princip und die Urſache muß außer den Dingen exiſtiren, deren Princip ſie iſt, und an und für ſich ſeyn können [3]). Aber das, was außer den Einzelweſen exiſtirt, kann nur dasjenige ſeyn, was allgemein und von Allem ausgeſagt wird, und ſomit wäre das Allgemeine wieder als Princip vorzuziehen, und die erſten Gattungen würden die Principien ſeyn. Hiermit hängt eine der ſchwierigſten Streitfragen zuſammen [4]), nemlich, ſobald außer den Einzelweſen nichts exiſtirt und es der Einzelweſen doch unendlich viele giebt, wie iſt dann von dem Unendlichen Wiſſenſchaft möglich [5]); denn wir erkennen nur das Allgemeine, was in dem Beſonderen als ein und daſſelbe wiederkehrt [6]). Exiſtirt nichts außer dem Einzelnen, ſo giebt es nur ſinnlich Wahrnehmbares und nichts durch Vernunft Erkennbares, und die Wiſſenſchaft iſt aufgehoben; alsdann iſt auch das Ewige und Unbewegliche nicht [7])

---

[1]) Vergl. Categor. c. 12. p. 14. b. 4.

[2]) Vergl. oben p. 82. Anm. 1.

[3]) p. 50, 25.: *τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν εἶναι δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν παρὰ τὰ πράγματα ὧν ἀρχή, καὶ δύνασθαι εἶναι χωριζομένην αὐτῶν.* Vergl. die achte *ἀπορία* oben p. 42, 5. Ueber *χωρίζεσθαι* und über *χωριστόν* ſ. unten zu Met. 7, 1. p. 128, 18.

[4]) Met. 3, 4.

[5]) Dies iſt die neunte *ἀπορία*, ſ. p. 42, 8.

[6]) Wie Ariſtoteles den Progreß ins Unendliche (vergl. Met. 2, 2. 7, 5. p. 135, 28.; c. 6. p. 138, 18.) als der philoſophiſchen Betrachtung durchaus widerſtrebend darſtellt, darauf hat Weiße an verſchiedenen Stellen in ſeinen Anmerkungen zur Ueberſetzung der Ariſtot. Phyſ. aufmerkſam gemacht; vergl. p. 280, 332. 418. 436. 443. 564 sq.

[7]) Ueber den Gegenſatz zwiſchen Bewegung und Ruhe, ſ. Phys. 5, 6., wo das Ewige in dem Veränderlichen *ἀμεταβλησία* ge-

und somit kann auch das Entstehen nicht statt finden; denn es muß dasjenige etwas seyn, was wird und woraus es wird, und dies letztere muß ungeworden seyn, weil das Werden irgendwo aufhört und nicht aus dem Nichtseyenden werden kann [2]). Es hat nun aber das Entstehen und die Bewegung nothwendig eine Grenze, denn jede Bewegung hat ein Ziel und dasjenige kann nicht Mensch werden, dessen Werden unmöglich ist. Das Gewordene aber mußte seyn, sobald es sich als das zuerst Gewordene darstellte. Wenn nun die Ma-

---

nannt wird; vergl. ib. 3, 2. gegen das Ende, wo die Identität des Bewegenden und Bewegten dargethan und besonders die wichtige Bestimmung berührt wird, wie das Bewegende dadurch Ursache der Bewegung wird, daß es eine Formbestimmung herzubringt, diese ist der Zweck, in welchem das Unveränderliche enthalten ist. Die Bewegung realisirt sich in dem Bewegten (s. Met. 12, 8. p. 253, 20.), sie selbst aber geht aus von dem Bewegenden, das sich in dem Bewegten verwirklicht. Vergl. unten Met. 7, 16.

[1]) Den Satz der älteren Naturphilosophen „aus Nichts wird Nichts" (s. Einleit. p. 6.) bestimmt Aristoteles Phys. 1, 7. näher dahin, daß zwar aus der Negation für sich Nichts werde, wohl aber aus der Materie, der als solcher die Negation eigenthümlich ist, wodurch sie der Formbestimmung bedürftig wird. Vergl. ebend. c. 9., wo von der Materie noch bemerkt wird, daß dieselbe, insofern sie sich in einem Anderen oder in einem besonderen Dinge darstellt, sowol entsteht als auch vergeht; daß sie aber an sich als solche das zu Grunde Liegende ist, woraus sich Alles zum individuellen Seyn gestalte, daher sie ihrem Wesen nach stets vergeht, ohne selbst zu vergehen: φθείρεται δὲ καὶ γίνεται ἐξ μὲν ὥς, ἔξ δ' ὡς οὔ· ὡς μὲν γὰρ τὸ ἐν ᾧ, καθ' αὑτὸ φθείρεται· τὸ γὰρ φθειρόμενον ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ στέρησις· ὡς δὲ κατὰ δύναμιν, οὐ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον ἀνάγκη αὐτὴν εἶναι. Vergl. Met. 7, c. 7. p. 141. und c. 8. p. 142.

terie ist, weil sie nicht geworden, so ist das Seyn der Wesenheit, wozu die Materie wird, noch mehr gerechtfertigt. Ist das Eine so wenig, als das Andere, so ist gar nichts. Wenn nun aber dies unmöglich ist, so muß nothwendig außer dem Gesammten des concreten Einzelwesens noch etwas seyn, nemlich die gestaltende Formbestimmung. Das Schwierige aber hierbei ist erstens, ob man dasselbe für alle Dinge annimmt; dann, wie die Materie zu dem Einzeldinge werde, und endlich, wie das Einzelwesen als ein Ganzes aus beidem, aus Form und Materie bestehe [1]). Außerdem muß bestimmt werden, ob die Principien der Art nach oder der Zahl nach eins sind [2]). Es ist nun aber von den bisherigen Philosophen die schwierige Frage nicht berücksichtigt worden [3]), ob für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben Principien oder andere anzunehmen sind, und wenn es für beides dieselben Principien giebt, wie und warum dann das Eine vergänglich das Andere unvergänglich ist [4]). Die Dichter sind hier weniger zu berücksichtigen [5]), weil sie sich innerhalb der Sphäre ihrer eigenen Vorstellungen halten und um Andere sich wenig bekümmern. Sie machen die Götter zu den Principien des Werdens und nennen sterblich und vergänglich alles das, was nicht von Nectar und Ambrosia kostet. Sie mögen zwar wissen, was unter diesen Namen zu verstehen sey; doch was dieselben beitragen zu den Grundursachen, das zu begreifen ist zu hoch für uns. Denn kosten die Götter des Genusses wegen Nectar und Ambrosia, so ist ja dies gar nicht Ursache

---

[1]) Vergl. unten Met. 7, 4 sqq.

[2]) Dies ist die zehnte ἀπορία, s. p. 42, 11. Vergl. unten Met. 12, 4 sqq.

[3]) p. 52, 28. Vergl. die elfte ἀπορία p. 42, 13. und unten Met. 10, 10.

[4]) Vergl. p. 55, 6.

[5]) Vergl. Hom. Il. 5, 341. Od. 5, 200 sqq. Hesiod. Th. 640.

ihres Seyns; kosten sie davon des Seyns wegen, wie können sie dann ewig seyn, da sie der Nahrung bedürfen? Man muß daher bei denjenigen, welche ihre Lehre wissenschaftlich zu begründen suchen [2]), nachfragen, warum das Seyn, welches aus ein und demselben entsprungen ist, seiner Natur nach theils ewig, theils vergänglich ist. Da nun hierfür keine Ursache angegeben wird, und es auch nicht annehmbar ist, daß aus ein und demselben beides hervorgeht, so müssen wohl offenbar für beides nicht dieselben Principien und Ursachen statt finden. Dem Empedokles, der sonst in seiner Lehre so sehr mit sich selbst in Uebereinstimmung ist [2]), begegnet in Bezug auf die vorliegende Frage eine Inconsequenz. Nach ihm ist die einigende Kraft der Freundschaft [3]) getrennt von dem Principe des Streits, aus welchem Alles hervorgeht, die Gottheit ausgenommen. Da nun nach seinem Grundsatze nur Gleiches von Gleichem erkannt wird, so muß die seligste Gottheit, weil sie keinen Theil am Streite hat, weniger Einsicht besitzen, als die übrigen lebenden Wesen. Dann ist aber auch nach ihm bald der Streit Ursache sowol des Vergehens als auch

---

[1]) p. 53, 3.: *οἱ μὲν περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι μόνον ἐφρόντισαν τοῦ πιθανοῦ τοῦ πρὸς αὐτοίς, ἡμᾶν δ' ὀλιγώρησαν.* — ib. 13.: *ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφιζομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκοπεῖν· παρὰ δὲ τῶν δι' ἀποδείξεως λεγόντων δεῖ πυνθάνεσθαι διερωτῶντας.*

[2]) Aristoteles erwähnt auch in der Phys. 1, 4 fin. den Empedokles auf eine anerkennende Weise; s. oben Einleit. p. 11.

[3]) Ueber das Eins und den Sphairos des Empedokles vergl. Wendt's Anm. zu Tennemann's Gesch. der Phil. p. 293. und Brandis im Rhein. Mus. dritt. Jahrg. erst. Heft p. 125 sqq. Vergl. außerdem de anim. 1, 5., wo Aristoteles den Grundmangel der älteren Naturphilosophie hervorhebt, daß nemlich aus der Wirksamkeit der Elemente das geistige Leben nicht begriffen werde, und ebendaselbst zeigt, wie die Seele nicht aus den Elementen bestehen könne.

des Seyns, bald die Freundschaft, insofern sie in Eins zusammenbringend das Uebrige vernichtet [1]). Die Veränderung ist von ihm als nothwendig gesetzt, ohne daß er die Ursache dieser Nothwendigkeit nachweist [2]). Doch darin stimmt er wenigstens mit sich überein, daß er nicht einen Theil der Dinge vergänglich, einen anderen unvergänglich macht [3]), sondern alles vergänglich, die Elemente ausgenommen. Wenn nun für das Vergängliche und Unvergängliche nicht dieselben Principien statt finden, so entsteht wieder eine neue Schwierigkeit, ob nemlich diese Principien selbst vergänglich oder unvergänglich sind. Ist ersteres der Fall, so müssen auch sie offenbar aus anderen entsprungen seyn; denn alles löst sich beim Vergehen in das auf, woraus es entstanden ist. Es müßten in diesem Fall andere frühere Principien angenommen werden, woraus ein Progreß ins Unendliche sich ergäbe [4]), und es wären hiermit die Principien selbst, wenn sie als vergänglich gesetzt würden, aufgehoben; wie kann aber alsdann das Vergängliche seyn? Sind aber die Principien unvergänglich, so kehrt dieselbe Schwierigkeit wieder, warum aus ihnen theils das Vergängliche, theils das Unvergängliche hervorgehe. Es ist aber für die Erkenntniß der Wahrheit die Frage am nothwendigsten und zugleich für die Betrachtung

---

[1]) Vergl. oben p. 375. Anm. 3.

[2]) Vergl. oben p. 388. Derselbe Mangel ist ausgesprochen de gener. et corrupt. 1, c. 4. Weiße in seinen Anmerk. zur Phys. p. 281 sq. meint, daß in dieser Stelle „die ächte und in der Physik so trefflich herausgehobene Bedeutung des Gegensatzes verkannt sey;" doch so sehr auch Aristoteles das Princip des Gegensatzes in der Empedokleischen Philosophie anerkannte, ebenso sehr mußte er das Mangelhafte des Dualismus in derselben hervorheben.

[3]) Vergl. Met. 1, 8. p. 26, 18.

[4]) Vergl. Met. 11, 2. p. 215, 8.

am schwierigsten [1]), ob das Seyende und das Eins Wesenheiten sind, und keins von beiden ein Seyn für Anderes ist [2]); oder ob dem Seyenden und dem Eins eine andere Natur zum Grunde liegt. Das Erstere behaupten Platon und die Pythagoreer; das Letztere die älteren Naturphilosophen. Empedokles bestimmt das Eins durch das Bekanntere, indem er die Freundschaft als Ursache des Eins angiebt; die anderen Naturphilosophen setzen die Elemente als das Eins und als das Seyende. Ist nun nach diesen beides nicht getrennt von den sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen, so kann außer diesen nicht noch etwas Allgemeineres existiren. Wenn nun aber das Eins für sich keine Wesenheit ist, so kann auch offenbar die Zahl nichts für sich bestehendes seyn, da ja die Zahl aus Einheiten besteht, und die Einheit ihrem Wesen nach Eins ist. Giebt es aber ein für sich bestehendes Eins und Seyendes, so ist alles, was außer demselben besteht, nicht seyend; denn was anders ist als das Seyende, das ist nicht, und man muß daher mit Parmenides sagen: alle Dinge seyen Eins und das Eins sey das Seyende [3]). Mag nun das Eins nicht Wesenheit seyn, oder mag ein Eins an und für sich existiren, unmöglich ist die Zahl eine Wesenheit; denn woher kann neben dem Ureins ein anderes Eins seyn; es müßte nothwendiger Weise ein Nichteins seyn, und doch ist alles Seyende entweder Eins oder Vieles, wovon ein Jedes Eins ist. Wenn nun außerdem das Eins als solches untheilbar ist, so hat es nach Zenon gar keine Existenz [4]). Nimmt man aber an, daß aus

---

[1]) p. 55, 10. Vergl. die 12te ἀπορία p. 42, 16. und unten Met. 10, 2.

[2]) καὶ ἑκάτερον αὐτῶν οὐχ ἕτερόν τι ὂν τὸ μὲν ἓν τὸ δὲ ὄν ἐστιν. Ueber ἕτερόν τι vergl. oben p. 82. Anm. 5.

[3]) Vergl. Einleit. p. 8.

[4]) Zenon suchte besonders auf dialektischem Wege (s. Einl. p. 9.) die Richtigkeit von der Erkenntniß der Vielheit der wirklichen

dem Ureins und aus einem anderen Nichteins die Zahl entſtehe, wie und warum iſt das Gewordene bald eine Zahl, bald eine Raumgröße [1]). Sind nun die Zahlen nicht Weſenheiten, ſo fragt es ſich, ob entweder die Körper oder die Flächen oder die Punkte als Weſenheiten zu ſetzen ſeyen [2]); denn es läßt ſich von dem Seyenden nicht noch etwas Anderes als Weſenheit annehmen, weil ja die Beſchaffenheiten, die Bewegungen, das Relative, die Lagen und die Verhältniſſe nicht die Weſenheit einer Sache bezeichnen; denn alles dies wird von einem zum Grunde Liegenden ausgeſagt, und iſt durchaus nichts Selbſtſtändiges. Bei den Elementen aber, welche am meiſten als Weſenheiten erſcheinen mögten, iſt Wärme und Kälte u. dgl. Beſchaffenheiten auch nichts Subſtanzielles; der Körper allein, welcher dieſe Beſchaffenheiten annimmt, iſt ſelbſtſtändig für ſich. Dennoch iſt aber der Körper wieder weniger Weſenheit, als die Fläche, und dieſe weniger als die Linie, und die Linie weniger als die Einheit und der Punkt, denn durch dieſe iſt der Körper begrenzt, und ſie ſcheinen ohne ihn ſeyn zu können, aber unmöglich iſt der Körper ohne ſie [3]). Daher hielten die meiſten von den frü-

---

Dinge nachzuweiſen, indem er die in denſelben ſich ergebenden Widerſprüche hervorhob (vergl. Hegel Geſch. der Phil. I. p. 309 sqq.). In Folge ihrer Theilbarkeit ſind die Dinge ſowol für klein als auch für groß zu halten; denn indem man ſie theilt, ſo gelangt man endlich auf bloße mathematiſche Punkte, die zu einem Dinge hinzugefügt daſſelbe nicht vergrößern, davon weggenommen es nicht verkleinern. Was nun als ein ſolches untheilbare Eins hinzugeſetzt weder größer, noch davon genommen kleiner macht, das iſt nicht. Vergl. Simplic. in Arist. phys. fol. 30. a und b. und die Widerlegung des Zenon beſonders Phys. 6, 9.

[1]) Vergl. Met. 13, 7.

[2]) Met. 3, 5., wo zuerſt auf die ſechszehnte ἀπορία (ſ. oben p. 42, 25.) Rückſicht genommen wird. Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 18.

[3]) Das der Natur nach Frühere beſteht eben darin, daß es ohne

heren Philoſophen die Principien der Körper für Principien des Seyenden; die ſpäteren aber ſetzten dafür die Zahlen. Wenn nun der Punkt, die Linie und die Fläche, welche noch eher, als der Körper, Weſenheit zu ſeyn ſcheinen, wirklich das Subſtanzielle nicht ſind; ſo wird der Körper es noch viel weniger ſeyn, und ſomit mögte es wohl gar keine Weſenheit geben. Es können aber der Punkt, die Linie, die Fläche nicht Principien der Dinge ſeyn wegen der Schwierigkeit, die ſich in Bezug auf das Entſtehen und Vergehen ergiebt; ſie ſelbſt nemlich werden nicht, noch vergehen ſie, wiewohl ſie bald ſind, bald nicht ſind. Was aus ihnen entſteht, wird durch Berührung, und was in ſie aufgelöſt wird, geſchieht nicht durch Vergehen, ſondern durch Theilung. Allein in dem Berühren beſteht nicht das Werden, und in dem Theilen nicht das Vergehen. Es iſt mit dieſen Principien, wie mit dem Jetzt in Rückſicht der Zeit; auch dieſes kann nicht entſtehen und vergehen, aber doch ſcheint es immer ein Anderes zu ſeyn, ohne daß es aber Weſenheit iſt [1]).

Es bleibt nun außer den Principien des ſinnlich Wahrnehmbaren und außer den Principien des Mathematiſchen nur noch übrig, daß man die Ideen als Weſenheiten ſetzt [2]); denn das ſinnlich Wahrnehmbare ſowol als auch das Mathematiſche beſteht aus vielem Gleichartigen und iſt der Zahl nach unendlich. Es können daher die Ideen als Principien des Seyenden nicht der Zahl nach beſtimmt werden, ſondern der Art nach, und eben hierin iſt das Seyn der Ideen als

---

das Andere ſeyn kann, das Andere aber nicht ohne dieſes (ſ. oben p. 333 sq.). Vgl. über die Pythagoreer, wie von ihnen im Verhältniß zu Ariſtoteles das der Natur nach Frühere aufgefaßt ward, unten Met. 12, 7. u. ſ. Brandis im Rhein. Muſ. zweit. Jahrg. zweit. Heft p. 218. Anm. 29.

[1]) Vergl. Phys. 4, 11.

[2]) Met. 3, 6. Vergl. p. 42, 25.

nothwendig geſetzt [1]); und wenn auch die Anhänger der Ideenlehre dieſelben nicht in allen ihren Theilen zuſammenhängend entwickelt haben [2]), ſo wollen und können ſie doch nichts anderes ſagen, als daß eine jede der Ideen Weſenheit ſey und keine es beziehungsweiſe ſeyn könne [3]). Es ſteht aber hiermit noch die Frage in Verbindung, ob die Elemente dem Vermögen nach ſind oder auf irgend eine andere Weiſe [4]); inſofern ſie Principien ſind, kann wohl nicht etwas Anderes früher ſeyn; ſind ſie nun der Wirklichkeit nach, ſo läßt ſich dagegen anführen, daß das Seyn der Möglichkeit nach früher als dieſe Urſache iſt, da das Mögliche nicht immer nothwendig zur Wirklichkeit gelangt. Sind nun aber die Elemente der Möglichkeit nach, ſo könnte auch Nichts von dem Seyenden exiſtiren [5]); denn möglich iſt auch das noch nicht Seyende; es wird nemlich das, was noch iſt; aber nichts wird, deſſen Seyn unmöglich iſt. Endlich tritt noch die Schwierigkeit ein, ob die Principien allgemein ſind oder nach Art der Einzeldinge [6]). Sind ſie allgemein, ſo können ſie nicht Weſenheiten ſeyn, denn von dem, was gemeinſam iſt, bezeich-

---

[1]) Vergl. Met. 13, 8. p. 278, 23. und ib. c. 9. p. 286, 6.

[2]) Vergl. oben Met. 1, 9.

[3]) p. 59, 29.: καὶ γὰρ εἰ μὴ καλῶς διαῤῥοῦσιν οἱ λέγοντες (sc. εἴδη), ἀλλ' ἔχει γε τοῦθ' ὃ βούλονται, καὶ ἀνάγκη ταῦτα λέγειν αὐτοῖς, ὅτι τῶν εἰδῶν οὐσία τις ἕκαστόν ἐστι καὶ οὐθὲν συμβεβηκός. Ariſtoteles fordert, daß man ſich nicht bloß bei allgemeinen Beſtimmungen begnüge, ſondern daß man tiefer eindringe und das Allgemeine in ſeiner Beſonderung auf den verſchiedenen Stufen des Seyns verfolge. Dies tiefere Eindringen nennt Ariſtoteles προάγειν und διαῤῥοῦν. Vergl. unten zu Met. 7, 16. p. 163, 11. und über προάγειν ſ. noch Phys. 1, 1. p. 184. a. 19.

[4]) Dies iſt die vierzehnte ἀπορία, ſ. p. 42, 20.

[5]) Vergl. Met. 12, 6. p. 246, 16.

[6]) Hierin wird auf die dreizehnte ἀπορία Rückſicht genommen, ſ. p. 42, 19

net nichts das Was, sondern nur eine allgemeine Beschaffenheit [1]). Sollte das Gemeinsame die Bestimmung des Was angeben [2]), so würde der Mensch viele Geschöpfe in sich enthalten, nemlich sich selbst, den Menschen und das belebte Wesen, sobald jedes hiervon ein Was und eine selbstständige Einheit bezeichnete. Sind nun aber die Einzelwesen Principien, so sind sie nicht wißbar, da die Wissenschaft von jeglichem Gegenstand allgemein ist [3]). Wenn daher eine Wissenschaft der Principien statt finden sollte, so müßte es andere Principien geben, die früher als jene wären und allgemein ausgesagt werden könnten.

Durch die Entwickelung aller dieser Schwierigkeiten hat Aristoteles die Fragen herausgestellt und zum Bewußtseyn gebracht, welche in der höchsten und allgemeinsten Wissenschaft müssen berücksichtigt und beantwortet werden, wenn diese Wissenschaft auf wahrhaft philosophischen Gehalt will Anspruch machen.

Im vierten Buch beginnt Aristoteles die nähere Entwickelung damit, daß er den Gegenstand der ersten Wissenschaft oder der Metaphysik feststellt. Es giebt ein objectives Seyn und von demselben Eigenschaften, die an und für sich Geltung haben; beides wird von der Wissenschaft als solcher in Betrachtung gezogen [4]); während die besonderen Wissenschaften nur einen Theil des Seyenden für sich ausscheiden, und das, was darauf bezogen werden kann, näher betrachten. Da nun die Principien, die obersten Grundursachen gesucht werden, so müssen diese an und für sich, und nicht bloß beziehungsweise Geltung haben, und da frühere

---

[1]) Vergl. oben p. 53. Anm. 4. und p. 59. Anm. 3.

[2]) p. 60, 16.: εἰ δ' ἴσως τόδε τι καὶ ἐνθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον κ. τ. λ. Ueber ἐνθέσθαι vergl. oben p. 165. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 233. Anm. 3.

[4]) Met. 4, 1.

Philoſophen dieſe Urſachen in den Elementen der Dinge ſuchten, ſo müſſen auch die Elemente des Seyenden nicht beziehungsweiſe ſeyn, ſondern als Seyendes. Es müſſen daher in der allgemeinſten Wiſſenſchaft die erſten Urſachen des ſchlechthin Seyenden aufgefaßt werden. Was nun das Seyende betrifft, ſo wird es zwar auf vielfache Weiſe ausgeſagt [1]), jedoch in Bezug auf Eins und auf eine einige Natur, aber nicht ſo, daß der Name bloß gemeinſchaftlich und der dem Namen entſprechende Begriff verſchieden iſt, ſondern daß die Bedeutungen des Seyenden verſchieden ſind nach den verſchiedenen Beziehungen auf ein und daſſelbe, wie man etwas geſund nennt in Bezug auf Geſundheit, weil es entweder die Geſundheit erhält oder dieſelbe bewirkt, oder indem es die Geſundheit anzeigt, oder endlich, weil etwas für dieſelbe empfänglich iſt [2]). Ebenſo wird das Seyende ausgeſagt in Bezug

---

[1]) Met. 4, 2.

[2]) Ueber das πολλαχῶς λεγόμενα ſ. oben p. 74. Anm. 2. und vergl. Met. 7, 1. und 6, 3 fin. Es begreift in ſich ſowol das Homonyme (ſ. oben p. 50. Anm. 1.), als auch das, was in Bezug auf eine Natur (πρὸς ἕν) ausgeſagt wird; für das Letztere iſt es wichtig, die in ſich einige Natur zu beſtimmen, auf welche das Uebrige bezogen wird, und von welcher es in Abfolge ſteht; ſ. Met. p. 62, 1.: πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρηται, καὶ δι' ὃ λέγονται, ſ. Met. p. 62, 28. und p. 63, 22.: ἐπεὶ δὲ πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται κ. τ. λ. Vergl. p. 64, 11. und p. 134, 2. Zugleich muß unterſchieden werden, was dem Begriffe nach das Frühere und Spätere iſt (ſ. oben p. 333 sqq.). Die Beziehung auf das Eine als auf die gemeinſame Natur iſt verſchieden, je nachdem das Eine als das Erhaltende oder als das Bewirkende gefaßt wird, oder für daſſelbe etwas empfänglich iſt; ſo kann z. B. etwas in verſchiedener Beziehung geſund und ärztlich genannt werden, und ebenſo ſeyend und eins. In dieſem Fall ſind die Beziehungen mehr äußerlich, und es laſſen ſich denſelben gemäß die Bedeutungen nur einzeln aufzählen. Dagegen findet eine we-

auf Ein Princip, und demnach wird Etwas seyend genannt, weil es Wesenheit ist, Anderes, weil es Eigenschaften der We-

---

sentlichere Beziehung statt, wenn die einzelnen Dinge, welche auf das Eine bezogen werden, dieselbe Formbestimmung haben, wie z. B. die ernährende, die empfindende, die denkende Seele, welche sich nicht wie Art und Gattung (*συνωνύμως*) zu einander verhalten, sondern qualitativ von einander verschieden einen Fortschritt von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren darstellen, so daß das Folgende das Vorhergehende, die empfindende Seele die ernährende, die denkende die empfindende und ernährende mit in sich begreift. Aehnliches giebt sich in dem Mathematischen zu erkennen, indem jede Zahl die vorhergehende mit in sich schließt, und auf gleiche Weise findet in Bezug auf die Figuren eine Fortbildung statt, von den einfachsten, dem Dreieck, zum Viereck, Fünfeck u. s. f. (*τὰ ἑφεξῆς*, s. de anim. 2, 3. §. 5.), so daß jede Figur die vorangehenden einfacheren in sich enthält. Um nun solche Gegenstände, welche auf diese Weise sich auf eine einige Natur beziehen, näher zu bestimmen, ist es wichtig, den Begriff des Gemeinsamen (vergl. oben p. 311 sq.), der in sich einigen Natur, von welcher das Uebrige abhängig ist, festzustellen (de anim. 2, 1 init.: *τί ἐστι ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς*). In Bezug auf die Seele ergiebt sich zunächst der Begriff der Wesenheit, welche als sinnlich concret Materie und Formbestimmung in sich begreift, und zwar so, daß die Formbestimmung die beherrschende Einheit (*ἐντελέχεια*) ist (vergl. oben p. 298 sq.). Demnach stellt sich das Wesen der Seele am einfachsten und unmittelbarsten dar als *ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος* (s. de anim. l. l. §. 5. und ib. §. 6.). Hierdurch ist nun erst die allgemeinste Bestimmung für das Wesen der Seele gewonnen (de anim. l. l. §. 13: *τύπῳ μὲν οὖν ταύτῃ διωρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς*, im Gegensatz von *διαφροῦν*, s. unten zu Met. 6, 17. p. 163, 11.); allein dies Wesen bildet zugleich die Voraussetzung für die weiteren, inhaltsvolleren Bestimmungen der Seele und ist daher das Allgemeine, welches nicht getrennt ist von der Besonderheit (vergl. Met. p. 50, 12.), sondern in dieser vielmehr sich weiter gestaltet zu der seinem Begriff entsprechenden Wirklichkeit, und auf den höheren Entwickelungsstufen der Besonderheit nähere

senheit bezeichnet, Anderes, weil es zur Wesenheit führt; und so wie es nur Eine Wissenschaft giebt für Alles, was in Bezug auf Gesundheit steht, ebenso gehört es auch für Eine Wissenschaft das Seyende als seyend zu betrachten, zumal da das, was sich auf Eine Natur bezieht, sich gewissermaßen ebenso verhält, wie das, was nach Gattung und Art einander untergeordnet ist. Ueberhaupt geht die Wissenschaft ihrem Begriffe nach auf das Erste, wovon das Uebrige in Abfolge steht und wonach es benannt wird. Wenn nun die Wesenheit das Erste ist, so wird der Philosoph die Principien und Ursachen der Wesenheit inne haben müssen. Wie es nun für einen sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand, welcher der Gattung nach derselbe ist, nur Eine sinnliche Wahrnehmung giebt; ebenso giebt es für einen Gegenstand der Wissenschaft, der ebenfalls der Gattung nach ein und derselbe ist, nur Eine Wissenschaft, und diese wird zugleich die der Gattung untergeordneten Arten in Betrachtung ziehen; daher die Wissenschaft des Seyenden auch untersucht, wie viele Arten des Seyenden es giebt, und die Unterschiede in diesen Arten betrachtet. Was aber das Seyende betrifft in Verhältniß zu dem Eins [1]), so ist beides der Sache nach ein und dasselbe, nur wird es nicht durch ein und denselben Begriff bestimmt. Es ist aber zunächst für die Untersuchung förderlich, beides als gleich zu setzen. Denn das Eins ist nicht außer dem Seyenden, sondern das Eine setzt das Andere voraus; und

---

und concretere Bestimmungen zuläßt. Hierin offenbart sich nun das innere Leben des Begriffs (s. oben p. 307. Anm. 3.) und zugleich die dem Aristoteles eigenthümliche Methode der Begriffsbestimmung (vergl. oben p 313—319.). Dieselbe Methode giebt sich auch bei der Bestimmung von dem Begriff der Bewegung zu erkennen (vergl. oben p. 85 sq. u. s. unten zu Met. 8, 1. p. 165, 24.).

1) Vergl. de anim. 2, 1. §. 7. und daselbst Trendelenburg.

ferner ist die Wesenheit eines jeden Dinges, wie sie an und für sich seyend ist, ebenso auch an und für sich und nicht beziehungsweise eins. So viele Unterschiede daher bei dem Eins statt finden, ebenso viele auch bei dem Seyenden [1]), und die begriffsmäßigen Bestimmungen dieser Unterschiede gehören der Gattung nach für ein und dieselbe Wissenschaft, wie die Untersuchung über das Einerlei und das Gleiche und über Anderes der Art [2]). Beinahe alle Gegensätze lassen sich auf dies Princip zurückführen [3]). Es bestimmen sich nun aber die Theile der Philosophie nach den einzelnen Wesenheiten, und von diesen muß nothwendig eine die erste und eine die folgende seyn: so sind in dem Eins und dem Seyenden sogleich allgemeine Bestimmungen enthalten, denen die Wissenschaft bei der Entwickelung folgen muß [4]). So wie es in der Mathematik eine allgemeine und besondere Wissenschaft giebt, ebenso verhält es sich auch mit der Philosophie. Da es nun ein und derselben Wissenschaft angehört, das Entgegengesetzte zu betrachten [5]), so wird dieselbe Wissenschaft, welche das Eins, Dasselbe, das Aehnliche und das Gleiche behandelt, auch das Viele, das Verschiedene, das Unähnliche und Ungleiche in Betrachtung ziehen; kurz alles, was sowol in Bezug auf das Eins, als auch auf das Viele ausgesagt wird [6]); und hierher gehört besonders der Gegensatz; denn

---

[1]) Vergl. Met. 10, 2. p. 196, 16. und ib. p. 197, 18.

[2]) Vergl. über das Eins und das Viele Met. 10, 6.

[3]) p. 62, 25.: *σχεδὸν δὲ πάντα ἀνάγεται τἀναντία εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτην.* Aristoteles verweist auf eine frühere Auseinandersetzung *ἐν τῇ ἐκλογῇ τῶν ἐναντίων.* Vergl. Brandis de perd. Arist. libr. p. 10 sq.

[4]) ib. 29.: *ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχον τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν· διὸ καὶ ἐπιζητῆται ἀκολουθήσουσι τούτοις.*

[5]) Vergl. unten zu Met. 7, 7. p. 139, 25.

[6]) Vergl. p. 65, 1., wo als eine andere Reihe von Gegensätzen angeführt wird die Beraubung und die Formbestimmung.

der Gegenſatz iſt ein Unterſchied und der Unterſchied eine Verſchiedenheit [1]). Dieſe Beſtimmungen laſſen ſich, jede in ihrer Art, auf ein Erſtes zurückführen, und ebendeshalb muß ein und dieſelbe Wiſſenſchaft alles dies zu erkennen ſtreben. Denn deshalb gehört etwas noch nicht verſchiedenen Wiſſenſchaften an, wenn es auf vielfache Weiſe ausgeſagt wird; ſondern nur dann, wenn die beſonderen Beſtimmungen weder zu einer gemeinſchaftlichen Gattung gehören, noch in Beziehung auf Ein Princip ſtehen. Da nun Jegliches auf ſein Erſtes bezogen wird, wie alles, was eins iſt, auf das erſte Eins; ſo muß es ſich auch ähnlich mit der Einerleiheit und Verſchiedenheit und mit den Gegenſätzen verhalten. Es muß daher, nachdem zuvor beſtimmt iſt, auf wie vielerlei Weiſe etwas ausgeſagt wird, angegeben werden, wie es ſich gegen das Erſte in jeder Ausſage verhalte. Es iſt auch von den Philoſophen nicht darin gefehlt worden, daß ſie ſich hiermit als mit etwas Unphiloſophiſchem beſchäftigten; ſondern darin, daß ſie es nicht auf die rechte Art thaten, indem ſie nichts von der Weſenheit verſtanden, die doch das Frühere iſt [2]). Sowie die Zahlen als ſolche weſentliche Eigenſchaften haben, ſowol für ſich als im Verhältniß zu einander, und wie auch dem Feſten, dem Unbewegten und Bewegten, dem Leichten und Schweren eigenthümliche Beſtimmungen zukommen; ebenſo hat auch das Seyende als ſolches gewiſſe Eigenſchaften, und dieſe ſind es, worüber der Philoſoph das Wahre zu erforſchen hat. Die Dialektiker und Sophiſten, welche für Philoſophen gelten wollen, haben ſich offenbar deshalb mit ſolchen Unter-

---

[1]) p. 63, 17.: *διαφορὰ γὰρ ἐστὶν ἐναντιότης, ἡ δὲ διαφορὰ ἑτερότης*, ſ. Met. 10, 5.

[2]) p. 64, 11.: *καὶ οὐ ταύτῃ ἁμαρτάνουσιν οἱ περὶ αὐτῶν σκοποῦμενοι ὡς οὐ φιλοσοφοῦντες, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἡ οὐσία, περὶ ἧς οὐθὲν ἐπαΐουσιν.*

ſuchungen beſchäftigt [1]), weil dieſelben der Philoſophie angehören. Da es nun einleuchtend iſt, daß Eine Wiſſenſchaft das Seyende als ſeyend, und das, was dieſem als ſolchem eigenthümlich iſt, zu betrachten hat, ſo fragt es ſich noch, ob dieſelbe Wiſſenſchaft auch die in der Mathematik ſogenannten Axiome und die Weſenheit zu ihrem Gegenſtand habe [2]). Da die Axiome für alles Seyende und nicht bloß für eine beſondere Gattung deſſelben Geltung haben, ſo wird die Betrachtung derſelben dem zukommen, welcher das Seyende als ſeyend unterſucht. Alle beſonderen Wiſſenſchaften machen von den Axiomen Gebrauch, aber keine unternimmt es, über dieſelben vorher zu beſtimmen, ob ſie wahr ſind oder nicht; nur mit Ausnahme etwa der Phyſik, inſofern einige Phyſiker glauben, daß die Natur und die Principien derſelben die erſten Weſenheiten ſeyen. Allein die Natur iſt nur eine beſondere Art des Seyenden, und wenn auch die Phyſik eine gewiſſe Weisheit iſt, ſo iſt ſie doch nicht die erſte [3]); und der erſten allein kommt die Unterſuchung über die Axiome zu. Nur aus Unkunde der Analytik bemühen ſich Einige mit der Frage, wie die erſten Axiome bewieſen werden könnten. Derjenige nun, welcher die umfaſſendſte Erkenntniß von dem Beſonderen beſitzt, wird auch die ſicherſten Principien der Sache ſelbſt anzugeben wiſſen; und ebenſo wird auch derjenige, welcher das Seyende als ſolches am beſten erkennt, die ſicherſten Principien von Allem aufſtellen; dies iſt aber der Philoſoph. Das ſicherſte Princip beſteht aber darin, daß bei demſelben Täuſchung unmöglich, daß es vorzugsweiſe erkennbar iſt, und endlich, daß es auf keiner anderen Annahme beruht. Ein ſolches Princip iſt nun der Satz des Widerſpruchs, nach welchem es unmög-

[1]) Ueber den Unterſchied zwiſchen Dialektik und Sophiſtik ſ. unten in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 1.

[2]) Met. 4, 3.

[3]) Vergl. Met. 6, 1.; 11, 7.

lich ist, daß dasselbe demselben auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme [1]).

Diesen Satz stellt Aristoteles als das sicherste Princip fest und zeigt zugleich [2]), wie die früheren Philosophen sich in Widersprüche und Antinomien verwickelt hätten, ohne eine tiefere Begründung und Vermittelung derselben aufzufinden [3]).

Hierauf giebt Aristoteles, bevor er zu dem eigentlichen Gegenstand der Metaphysik übergeht, im fünften Buche die verschiedenen Bedeutungen philosophischer Grundbegriffe an, seiner oben p. 412 sq. angeführten Methode gemäß, daß man zuvor genau zu bestimmen habe, auf wie mannigfache Weise ein Jedes ausgesagt werden könne [4]). Er handelt zuerst von dem, was Princip, Ursache und Element genannt wird, und bezeichnet dann die Bedeutung von dem, was Natur heißt, in welcher sich das Princip der immanenten Selbstbewegung darstellt, und hieran schließt sich die Angabe der Bedeutungen von dem, was nothwendig genannt wird. Darauf geht Aristoteles über zu dem Eins und dem Seyenden, diesen allgemeinsten Bestimmungen, welche sich zu einander verhalten, wie Princip und Ursache, und nachdem er die Bedeutungen des Eins und des Seyenden aufgeführt hat, so wird näher bestimmt, was man unter Wesenheit versteht, wovon oben bemerkt war, daß gerade die Wesenheit von denjenigen nicht erkannt sey, welche sich mit den Untersuchungen über das Eins und das Seyende be-

---

[1]) p. 67, 11.: *τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό* — — *αὕτη δὴ πασῶν ἐστι βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν.*

[2]) Met. 4, c. 4—8.

[3]) S. hierüber in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[4]) Auf dies Buch bezieht sich Aristoteles in den folgenden Büchern mit den Worten *ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς*, s. Trendelenb. de categor. p. 5.

schäftigten. Bevor nun die allgemeinen Arten des Seyenden angegeben werden, wie sie nach den Kategorien ihre Bestimmung erhalten, führt Aristoteles das an, was dem Eins und dem Seyenden als solchem zukommt, wohin das Identische, das Verschiedene, das Entgegengesetzte gehört, und weil man hierbei zu berücksichtigen hat, wie sich eine jede solche Bestimmung verhält zu dem Ersten, wovon sie in Absolge steht, so muß man das, was das Frühere und Spätere ist, zu unterscheiden wissen, womit in Verbindung steht das, was dem Vermögen nach ist. Nachdem nun Aristoteles die Bedeutungen dessen, was dem Seyenden als solchem zukommt, näher angegeben hat, und ebenso auch das, was man unter dem Früheren und Späteren versteht und unter dem, was dem Vermögen nach ist; so kommt er auf die allgemeinsten Arten des Seyenden zurück, wie sie durch die Kategorien bestimmt werden; hierher gehört besonders das Quantitative, Qualitative und Relative, wovon die Bedeutungen angegeben werden, und hieran schließen sich dann die concreteren Bestimmungen des Qualitativen und besonders die der Wesenheit, wie das, was man vollkommen nennt, oder, was Grenze ist als Ziel und das Aeußerste der Bewegung, der Handlung und der Erkenntniß; und endlich das, was man unter An und für sich versteht. Hierauf folgen die besonderen Weisen des Qualitativen, nemlich was Anordnung, Verhalten, Affection und Beraubung genannt wird; die Beraubung gehört hierher, insofern sie gewissermaßen ein Verhalten ist, indem durch sie jedes Ding sich in seinem Fürsichseyn sondert von den übrigen. Nachdem diese Arten des Qualitativen ihrer Bedeutung nach aufgeführt sind, kommt Aristoteles auf die Kategorie des Habens, womit das Inetwasseyn übereinstimmt und sich darnach richtet; hieran schließt sich das, was das Ausetwasseyn bedeutet, und das, was Theil und Ganzes genannt wird. Mit dem Theilbaren und dem

Ganzen steht das in Verbindung, was seiner Natur nach mangelhaft erscheint und verstümmelt genannt wird. Endlich ist für die Bestimmung des Seyenden noch wichtig, daß man weiß, was unter Geschlecht oder Gattung verstanden wird, und welche Bedeutungen mit dem, was falsch und was beziehungsweise genannt wird, zu verbinden sind.

Mit dem sechsten Buche beginnt Aristoteles die Untersuchung der Principien und Ursachen, welche die Metaphysik zu entwickeln hat. Er stellt zuvor das Verhältniß der ersten und allgemeinsten Wissenschaft zu den besonderen Wissenschaften fest [1]), sowol zu den theoretischen als auch praktischen [2]), und bestimmt den Begriff der drei theoretischen Wissenschaften, der Mathematik, Physik und Theologie, nach der verschiedenen Weise, wie in denselben das Seyende aufgefaßt wird. Giebt es keine Wesenheiten außer denen, welche durch die Natur ihr Daseyn erhalten, so ist die Physik die erste Wissenschaft; giebt es aber eine unbewegliche Wesenheit, so ist diese früher, und man erhält eine erste Philosophie, die eben als die erste allgemein seyn muß. Ihre Aufgabe ist es, das Seyende als seyend zu betrachten sowol seinem objectiven Begriffe nach, als auch nach den in demselben enthaltenen Bestimmungen.

Das Seyende, welches schlechthin so genannt wird, läßt eine mehrfache Bestimmung zu: nach der einen ist es das Accidentelle oder das Andersseyn, nach einer andern das Wahre, und das Nichtseyende das Falsche; hierzu kommen noch die Arten des Seyenden, wie sie nach den Kategorien bestimmt werden, und endlich das, was dem Vermögen und der Wirklichkeit nach ist. Von diesen verschiedenen Arten des Seyenden muß zunächst das Accidentelle ausgeschlossen werden, mit welchem sich keine von den Wissenschaften, seyen sie praktisch oder theoretisch, beschäftigt; und

---

[1]) Met. 6, 1.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. Einleit.

zwar aus gutem Grunde, weil das Accidentelle eigentlich nur dem Namen nach iſt [1]), weshalb auch Platon in gewiſſer Hinſicht nicht mit Unrecht das Nichtſeyende als den Gegenſtand der Sophiſtik bezeichnet; denn die Sophiſten löſen Alles auf in accidentelle Beziehungen und bringen fruchtloſe Streitfragen vor [2]). Das Accidentelle oder das, was nur beziehungsweiſe Geltung hat, beſteht ſeiner Natur nach darin, daß

---

[1]) Vergl. p. 124. 23.: *φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκὸς ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος* und Met. 7, 1. p. 128, 14. und 12, 1. p. 239, 27. und ſ. oben p. 130. Anm.

[2]) Vergl. Einleit. p. 19 sqq. u. ſ. Plat. Theaet. p. 152 a. — 179. e., wo eine Kritik des Protagoreiſchen Satzes „daß der Menſch das Maaß aller Dinge iſt" gegeben wird. In dieſem Satze iſt enthalten, daß die Erkenntniß in der Wahrnehmung liege. Nichts iſt an ſich ein und daſſelbe (*ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδὲν ἔστιν*), und man kann von keinem Dinge etwas mit Beſtimmtheit ausſagen (*οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύειν*), weil das Seyn in fortwährender Veränderung und Vermiſchung beſteht (*ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμὲν εἶναι*). Es giebt daher kein abſolutes Seyn, denn Alles iſt wieder Prädicat eines Anderen (*γίγνεταί τινι*). Daher bemerkt Sext. Empir. 7. §. 60.: *ἐπεὶ φησὶ* (*Πρωταγόρας*) *πάσας τὰς φαντασίας καὶ τὰς δόξας ἀληθεῖς ὑπάρχειν, καὶ τῶν πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν, διὰ τὸ πᾶν τὸ φανὲν ἢ δόξαν τινὶ εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν.* S. Plat. Theaet. p. 179. e. — 183. c., wo eine Kritik des Herakliteiſchen Satzes (*πάντα ῥεῖ*) mit Beziehung auf den des Protagoras gegeben wird. Vgl. Plat. Soph. p. 246. über die, welche das Seyn in die Wahrnehmung ſetzen: es ſcheint über das Seyn eine Art von Gigantomachie ſtatt zu finden; Einige ziehen alles gleichſam vom Himmel auf die Erde herab, und wollen es antaſten wie Eichbäume und Felsſtücke. Ebendaſ. v. p. 218. e. — 221. c. wird der Sophiſt zuerſt indirect beſtimmt durch das Beiſpiel vom Angelfiſcher, und dann v. p. 221. d. — 231. c. der Begriff des Sophiſten durch Eintheilung geſucht, und v. p. 231. c. — 232. b. Zweifel gegen dieſe buntſcheckige Kunſt erhoben, und p. 233. c. wird ſie eine Scheinweisheit genannt.

es sich weder immer so verhält, noch auch zu dem gehört, was meistentheils so ist. Es ist das Zufällige, wovon die Ursache sich nicht bestimmt angeben läßt; seinen Grund hat es in der Materie, insofern diese sich anders als gewöhnlich verhalten kann [1]). Eine Wissenschaft ist hiervon nicht möglich; denn das Lehren oder Lernen, welches der Wissenschaft eigenthümlich ist [2]), kann nur statt finden, wenn die Ursache sich genau bestimmen läßt, so daß sie sich entweder immer und nothwendig oder wenigstens meistentheils auf dieselbe Weise verhält. Es hat nun das beziehungsweise Seyende einen bestimmten Grund [3]), weil es Principien und Ursachen giebt, die nach ihrem Eingehen in das Materielle mit diesem behaftet und daher erzeugbar und vergänglich sind, ohne daß sie selbst werden und vergehen [4]). Wäre dem nicht so, so müßte es von allen Wirkungen Eine Ursache geben, auf welche jene nothwendiger Weise erfolgten und deshalb müßte man über jedes Zukünftige mit Gewißheit und Bestimmtheit voraussagen können, ob es seyn werde oder nicht [5]). Man kann für das Gewordene zurückgehen von der Wirkung zur Ursache und von dieser wieder zu einer anderen, bis man endlich zu einem gewissen Anfangspunkt gelangt und eben in diesem ist das Princip des Zufälligen [6]) und die Ursache des Werdens enthalten. Von welcher Art aber diese Ursache ist, ob sie zu der materiellen gehört oder zum Zweckbegriff oder zu dem Princip der Bewegung, dies ist hauptsächlich zu erforschen. Was nun endlich das Seyende und

---

[1]) Vergl. oben p. 130. Anm.

[2]) Vergl. Met. 1, 1. p. 5, 10. und oben p. 170. Anm. 2.

[3]) Met. 6, c. 3. Vergl. Phys. 2, 5. und 6.

[4]) Vergl. oben p. 344 sq. und Met. 7, 8. p. 142, 18.; 8, 1. p. 165, 21.

[5]) Vergl de interpr. c. 9. s. oben p. 102 sqq.

[6]) Vergl. p. 137. Anm.

Nichtseyende betrifft, insofern es als das Wahre und Falsche bestimmt wird, so ist dasjenige, was sich als wahr oder falsch darstellt, nicht etwas Objectives, in den Dingen Befindliches, sondern besteht in der subjectiven Denkthätigkeit [1]) und ist daher, wie das, was nur beziehungsweise ist, verschieden von dem Seyenden als solchem und muß von der gegenwärtigen Betrachtung ausgeschlossen werden [2]); denn die Ursachen des-

---

[1]) S. oben p. 89. Anm. 2. Aristoteles weist das Eigenthümliche des Urtheilens darin nach, daß dasselbe trenne und verbinde, und sich überhaupt auf die Theilung des Widerspruchs beziehe (τὸ δὲ σύνολον περὶ μερισμὸν ἀντιφάσεως), indem das wahre Urtheil das Zusammengehörige verbinde und das Nichtzusammengehörige trenne, wogegen das falsche Urtheil auf ganz entgegengesetzte Weise verfahre.

[2]) p. 127, 22.: τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ὂν ἀφετέον· τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ μὲν ἀόριστον, τοῦ δὲ τῆς διανοίας τι πάθος, καὶ ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος, καὶ οὐκ ἔξω δηλοῦσιν οὐσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος. Dasjenige, was sich mit einem Subjecte bald verbinden, bald von demselben trennen läßt, ist nicht ein nothwendiges Seyn, woraus eine dem Begriff entsprechende Einheit hervorgeht; schon oben p. 96 sq. wurde bemerkt, daß sich daraus noch keine Einheit ergäbe, wenn mehrere Prädicate nach einander ein und demselben Subjecte beigelegt würden, was Aristoteles auch an unserer Stelle hervorhebt in den Worten: λέγω δὲ τὸ ἅμα καὶ τὸ χωρὶς ὥσε μὴ τῷ ἐφεξῆς ἀλλ' ἓν τι γίγνεσθαι. Ferner kommt dem Wahren und Falschen nicht dieselbe Objectivität zu, wie dem Guten und Bösen (s. Met. 6. p. 127, 14. und vergl. die Anm. unten zu Met. 9, 9. p. 189, 9.). Da das Wahre und Falsche besonders von der Art und Weise des Urtheilens abhängt, so gehört die Untersuchung hierüber, um das Eine von dem Anderen zu unterscheiden, vorzüglich der Logik an (s. oben p. 89. Anm. 2.). Worin aber das Wesen des Wahren und Falschen besteht, und wie es sich sowol zu dem concreten Seyn der natürlichen Dinge, als auch zu den an und für sich seyenden Wesenheiten und zu dem abstracten Seyn der Mathematik verhält, dies wird unten im zehnten

ſen, was beziehungsweiſe iſt, laſſen ſich nicht beſtimmen, und von dem Wahren und Falſchen iſt die Urſache die Subjectivität des reflectirenden Denkens, welches trennt und verbindet; das Eine ſo wenig als das Andere bezieht ſich auf die Objectivität des Begriffs, auf die an und für ſich beſtehende Weſenheit des Seyenden, worauf als das wahrhafte Princip die erſte Wiſſenſchaft gerichtet iſt.

Das ſiebente Buch ſchließt ſich an das vorhergehende, indem hier die Unterſuchung fortgeſetzt wird über die übrigen Arten des Seyenden, wie dieſe nach den Kategorien beſtimmt werden [1]). Unter den Kategorien iſt offenbar das erſte Seyende das Was, welches die Weſenheit, das Subſtanzielle bezeichnet; denn eben dies wird hervorgehoben, wenn man angeben will, was etwas iſt, ſey es ein concreter Gegenſtand der ſinnlich wahrnehmbaren oder der geiſtigen Welt. Die übrigen Kategorien werden Seyendes genannt, weil man ſie von einem ſolchen concreten Seyn ausſagt; durch daſſelbe erhalten ſie erſt Daſeyn, und weil ſie nicht an und für ſich exiſtiren [2]), ſo kann man zweifeln, ob

---

Cap. des neunten Buchs näher beſtimmt, nachdem daſelbſt in den vorhergehenden Capiteln gezeigt iſt, wie ſich die Beſtimmungen des Vermögens und der thätigen Wirkſamkeit zu dieſen Arten des Seyns verhalten.

[1]) Met. 7, 1.

[2]) p. 128, 18.: οὐθὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶν οὔτε καθ' αὑτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατὸν τῆς οὐσίας. Vergl. Met. 12, 1. Ariſtoteles bezeichnet das ſelbſtſtändige Seyn der οὐσία (ſ. oben p. 55 sq.) durch χωριστόν. Die οὐσία iſt aber nicht ein abſtract Allgemeines, ſondern ſie offenbart ſich in dem individuell Einzelnen als τόδε τι (vergl. oben p. 56. Anm. 2. und p. 61 sq.), als die dem Beſonderen immanente Formbeſtimmung (ſ. Met. 5, 8. p. 99, 27.; ib. p. 100, 8.). Es iſt daher das Einzelweſen ſchlechthin χωριστόν (Met. 8, 1. p. 165, 21) und die Einzeldinge ſind χωριστὰ τόπῳ (Met. 14, 5. p. 303, 4. und ib. 12, 5 init.). Die Formbeſtimmung enthält den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) des Beſon-

ſie ein Seyendes oder Nichtſeyendes ſind; wenigſtens erſcheinen diejenigen Beſtimmungen in den Kategorien, die ſich auf ein beſtimmtes Subſtrat beziehen, noch eher als ein Seyendes, inſofern ſie ſich an einem concreten Einzelweſen darſtel-

---

deren, welcher in ſeiner Allgemeinheit als die immaterielle οὐσία im Geiſte Daſeyn gewinnt (Met. 7, 7. p. 140, 8.). Die Formbeſtimmung iſt daher der thätigen Wirkſamkeit nach ſowol im Geiſte das χωριστόν, als auch in dem ſinnlich Concreten (Met. 12, 5. p. 244, 23.). In ihrer geiſtigen Exiſtenz iſt ſie das χωριστὸν τῷ λόγῳ (Met. 8, 1. p. 165, 21.) und in dem ſinnlich Concreten bildet ſie als das Anundfürſich die übergreifende Einheit (Met. 12, 2. p. 262, 27.: τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει) und als ſolche iſt ſie das ἀΐδιον, das ἀκίνητον und χωριστόν (Met. 6, 1. p. 122, 18. und vergl. oben p. 356. Anm. 1. über das Unvergängliche der an und für ſich ſeyenden, ſelbſtthätigen Vernunft). Hierdurch unterſcheidet ſich das χωριστόν beſtimmt von dem Allgemeinen, wie es in der Mathematik geſetzt wird (ſ. unten zu Met. 7, 11. p. 150, 12.). Es bezieht ſich die Mathematik zwar auf ἀκίνητα, aber οὐ χωριστά (Met. 6, 1. p. 123, 4.; 11, 7. p. 226, 11. und zu Met. 9, 9. p. 189, 24.), denn das Abſtracte iſt ein οὐ χωριστόν und hat nur Seyn dem Vermögen nach (Met. 9, 6. p. 182, 20.). Daher wird das χωριστόν öfter gebraucht im Gegenſatze des Abſtracten, über welches die Platoniſchen Ideen nicht hinauskommen (Met. 7, 2. p. 130, 10.; 11, 2. p. 214. 13.); denn ſie haben nur ein Seyn dem Vermögen nach (ſ. oben Einleit. p. 41. Anm. 1.), indem ſie nicht zur ſelbſtſtändigen Wirklichkeit gelangen (Met. 11, 2. p. 215, 13.). Das Allgemeine iſt zwar die Urſache des Beſonderen, aber als ſolche muß es das Moment der Beſonderung in ſich enthalten, und nicht auf äußerliche Weiſe von dem Beſonderen getrennt werden (Met. 7, c. 14 fin. u. c. 16. p. 161, 20., vergl. ib. 6 p. 137, 23. und 12, 5. p. 245, 3. und über das ἀπολελύσθαι ib. 7, 6. p. 137, 11.). Daher Met. 13. 9. p. 283 sq. geſagt wird: nur, wenn das Allgemeine nicht in dem Sinne als das χωριστόν geſetzt wird, in welchem es die Anhänger der Ideenlehre nehmen, kann man die Zweifel löſen, welche in Bezug auf die Ideen entſtehen.

len [1]). Eine jede von ſolchen Beſtimmungen iſt daher offenbar erſt durch das Subſtanzielle der Weſenheit, und deshalb muß das zuerſt Seyende, was nicht in einer beſonderen Beziehung, ſondern ſchlechthin iſt, die Weſenheit ſeyn [2]). Das Erſte iſt ſie aber ſowol dem Begriffe, als auch der Erkenntniß und der Zeit nach [3]); denn von den übrigen Kategorien kann keine früher ſeyn, weil die Weſenheit nur an und für ſich beſteht; außerdem muß in der Definition eines jeden Dinges der Begriff der Weſenheit enthalten ſeyn, und erſt dann glauben wir ein Jedes am meiſten zu wiſſen, wenn wir das Was erkannt haben, und nicht bloß das Wie beſchaffen oder das Wie groß oder das Wo kennen; und ſelbſt hiervon haben wir erſt eine Erkenntniß, wenn wir wiſſen, was das Wie beſchaffen oder das Wie groß iſt. Die früheren Philoſophen haben bei ihren Forſchungen nach dem, was das Seyende iſt, nichts Anderes im Auge gehabt, als das zu erkennen, was Weſenheit iſt; es muß daher dieſe vorzugsweiſe in Betrachtung gezogen werden. Es ſtellt ſich nun zunächſt das Subſtanzielle [4]) am ſichtbarſten in den ſinnlich concreten Einzelweſen dar und ebenſo auch in den elementariſchen Naturkörpern. Es fragt ſich aber, ob dieſe dem Begriff der Weſenheit entſprechen oder ob man andere wählen muß, wie die Grenzen des Körpers [5]), von welchen die Mathematik ausgeht; oder mit Platon außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren die Ideen annehmen; oder mit Speuſippus das Gebiet der We-

---

[1]) p. 128, 23.: τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον, ὅπερ ἐμφαίνεται ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ.

[2]) ib. 26.: ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ ὄν, ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. Vergl. über οὐσία unten Met. 7, 3.; 8, 1.; 12, 1. und 3.

[3]) Vergl. Met. 9, 8.

[4]) Met. 7, 2.

[5]) S. oben p. 408. Anm. 2.

senheiten erweitern muß, indem man mit den Ideen die Zahlenlehre in Verbindung bringt [1]). Diese Fragen lassen sich erst beantworten, nachdem der Begriff der Wesenheit im Allgemeinen festgestellt ist [2]). Was zunächst die Bedeutungen [3]) betrifft, so scheint von der ideellen Seite die sich gleichbleibende, an und für sich seyende Formbestimmung [4]) und das Allgemeine

---

[1]) S. oben p. 393. Anm. 4.

[2]) p. 130, 11.: *σκεπτέον, ὑποτυπωσαμένοις τὴν οὐσίαν πρῶτον τί ἐστιν.*

[3]) Met. 7, 3.

[4]) *τὸ τί ἦν εἶναι* bezeichnet das, was als der allgemeine Zweckbegriff, der seinem ideellen Seyn nach in dem Denken der göttlichen Vernunft begründet ist, in dem Besonderen sich realisirt und in demselben als die beherrschende Einheit sich darstellt und als das Unveränderliche stets wiederkehrt; es wird dadurch das Allgemeine bezeichnet, welches das Individuelle in seiner Totalität bestimmt, und ist daher das, was wir den objectiven Begriff nennen, die Einheit des Seyns und des Wesens: *τὸ τί ἦν εἶναι* das, was von Ewigkeit her war das Seyn, d. h. das gedachte Seyn vor seiner Erscheinung in der Wirklichkeit, das sich selbst Zweck ist und als das dem Besonderen Immanente sich selbst hervorbringt und in dem Geschaffenen das mit sich Identische ist. Während das *τὸ τί ἦν εἶναι* immer auf die Totalität des individuellen Seyns geht, bezieht sich das *καθόλου* als das abstract Allgemeine (s. oben p. 54. A.) auf einzelne Seiten, die mehreren Dingen gemeinsam sind, und hebt insofern ebenfalls an dem Besonderen etwas hervor, was demselben wesentlich ist, ohne daß aber dadurch das Ganze nach allen Seiten seine Bestimmung erhält (s. unten Met 7, c. 12.); und auf gleiche Weise ist die Gattung eine wesentliche Bestimmung des Besonderen aber nur nach einer abstracten Allgemeinheit; daher es Aristoteles (Met. 7, 16. p. 161, 24.) mißbilligt, daß man die concrete Formbestimmung (*εἶδος*) als das *ἓν ἐπὶ πολλῶν* (s. Met. 1, 9.), als das abstract Allgemeine setze, welches kein bestimmtes Daseyn bezeichne, sondern nur eine allgemeine Eigenschaft (Met. p. 156, 5. und p. 162, 5.

und der Gattungsbegriff die Weſenheit des Beſonderen zu ſeyn; von der materiellen Seite aber das zu Grunde Liegende, das Subſtrat. Subſtrat iſt aber dasjenige, von welchem das Uebrige ausgeſagt wird, ohne daß es ſelbſt noch weiter von einem Anderen ausgeſagt werden kann. Es kommt daher darauf an, zu beſtimmen, was das erſte Subſtrat iſt. Auf eine Weiſe wird ſo die Materie genannt, auf andere Weiſe die Form, und auf eine dritte das aus beiden Entſtandene [1]). Iſt nun die Form früher, als die Materie und mehr ſeyend, ſo muß ſie ebendeshalb auch früher ſeyn als das, was aus beiden beſteht. Man darf ſich aber nicht bei der bloß allgemeinen Beſtimmung begnügen, daß nemlich Weſenheit das iſt, was nicht von einem Subſtrat, ſondern von dem das Uebrige ausgeſagt wird. Denn in dieſer Beſtimmung tritt noch nicht das heraus, was denn nun eigentlich das Weſentliche iſt; es kann hiernach auch die Materie zur Weſenheit werden, zumal da ſich hierfür anführen läßt, daß ſie das zu Grunde Liegende bleibt, wenn man auch alle Eigenſchaften, Thätigkeiten und Vermögen der Körper hinwegdenkt; ſo daß, da die einzelnen Prädicate von der Weſenheit ausgeſagt werden und dieſe von der Materie, das letzte an und für ſich Seyende weder ein Etwas noch ein Quantitatives noch etwas Anderes iſt, wodurch das Seyn beſtimmt wird; und eben dies iſt die Materie als ſolche [2]). Auch kann das Negative nicht das Letzte ſeyn, weil daſſelbe nur beziehungsweiſe dem Seyn zukommt [3]), und keine nähere Beſtimmung dadurch gewonnen wird. Es ſcheint aber, da die Materie unmöglich Weſenheit ſeyn kann, der Begriff der Weſenheit beſonders

---

[1]) τὸ σύνολον, ſ. Met. 3, 4. p. 52, 3. und 11.

[2]) p. 131, 11.: λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηθὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν.

[3]) ib. 17.: οὐδὲ δὴ αἱ ἀποφάσεις: καὶ γὰρ αὗται ὑπάρξουσι κατὰ συμβεβηκός.

zu fordern, daß ſie an und für ſich beſtehe und ein Beſtimmtes ſey; dieſem aber entſpricht die Form, und das aus Form und Materie Beſtehende noch am meiſten. Doch das Letztere, das aus beiden Beſtehende, gehört eigentlich der gegenwärtigen Unterſuchung nicht an, denn es bezieht ſich nicht auf das Erſte, ſondern auf das Concrete des natürlichen Seyns [1]), weshalb auch die Materie in der Naturwiſſenſchaft ihre nähere Beſtimmung erhalten muß [2]). Die Metaphyſik hat dagegen beſonders die Formbeſtimmung zu unterſuchen, und um für dieſe einen feſten Ausgangspunkt zu gewinnen, ſo kann man von dem Bekannteren, von den ſinnlichen Einzelformen ausgehen [3]). Da nun oben [4]) unterſchieden iſt, auf wie viele Weiſen man die Weſenheit beſtimmen kann, und eine von dieſen die ſich gleichbleibende, an und für ſich ſeyende Formbeſtimmung zu ſeyn ſchien, ſo muß dieſe zuerſt in Betrachtung gezogen werden [5]). Hält man ſich zunächſt an eine allgemeine Beſtimmung (λογικῶς), ſo iſt das ſich Gleichbleibende in dem Beſonderen oder der Begriff eines jeden Dinges das, was an und für ſich ausgeſagt wird, und es iſt alſo hiervon das Accidentelle auszuſchließen, weil dieſes als etwas Hinzugekommenes nicht das Eigenthümliche des Ganzen an und für ſich iſt, ſondern als trennbar nicht nothwendig zur Einheit des Ganzen gehört [6]); daher nur in demjenigen der Begriff für ein Jedes enthalten iſt, in welchem nicht das individuelle Ein-

---

[1]) Vergl. Met. 13, 9. p. 286, 17.

[2]) S. Phys. 1, c. 7. und 9.

[3]) p. 131, 26.: ὁμολογοῦνται δ' οὐσίαι εἶναι τῶν αἰσθητῶν τινές, ὥστε ἐν ταύταις ζητητέον πρῶτον. Vergl. Met. 8, 1. und über das, was für uns das Bekanntere iſt, ſ. oben p. 333 sqq.

[4]) S. p. 427 sq.

[5]) Met. 7, 4.

[6]) S. oben p. 240. Anm. 3. und unten zu Met. 7, 11 init.

zelne liegt, obgleich dieſes zugleich darin mit begriffen iſt [1]). Es fragt ſich nun aber, ob es eine Weſenheit giebt, welche allgemein von jedem Seyenden ausgeſagt werden kann. Allein das Wasſeyn heißt dieſes begriffsmäßig beſtimmte Seyn (ὅπερ γάρ τι ἦν εἶναι ἔχει τὸ τί ἦν εἶναι); wird nun auf einander dasjenige bezogen, was ein Anderes gegen einander iſt und keine in ſich begrenzte und beſtimmte Einheit bildet, ſo iſt es nicht das beſtimmte Etwas, nicht das Individuelle in ſeiner Totalität; denn das Accidentelle giebt nicht ein beſtimmtes Etwas an; dies kommt nur den Weſenheiten zu. Daher findet der Begriff als ſolcher nur dann ſtatt, wenn das Wort für denſelben eine wirkliche Beſtimmung enthält, und dies iſt nur der Fall, wenn das Wort auf ein Erſtes geht, das urſprünglich Weſenheit iſt und nicht als ein Anderes von einem Anderen kann ausgeſagt werden [2]). Deshalb kommt den unter einem Geſchlechte begriffenen Arten das Was zu [3]), denn ſie laſſen ſich nicht als ein Allgemeines auf die Gattungen beziehen, wie dieſe auf die Arten können bezogen werden, noch werden ſie als eigenthümliche Beſchaffenheiten, noch auch beziehungsweiſe ausgeſagt. Man kann zwar auch von dem Uebrigen das Was angeben, dadurch daß man äußerlich durch ein Wort bezeichnet, daß dieſes jenem zukommt, oder indem man ſtatt einer bloß allgemeinen Erklärung eine beſtimmtere giebt, die ſich auf die concreten Eigenſchaften bezieht; allein dies iſt keine Begriffsbeſtimmung, wenn man nicht etwa hierunter Mehrfaches verſteht. Denn die De-

---

[1]) Vgl. p. 427. A. 4. und ſ. Trendel. im Rh. Muſ. a. a. O. p. 468 sq.

[2]) p. 133, 16.: ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ (πάντες γὰρ ἂν εἶεν οἱ λόγοι ὅροι· ἔσται γὰρ ὄνομα ὁτῳοῦν λόγῳ ταὐτόν· ὥσε καὶ ἡ Ἰλιὰς ὁρισμὸς ἔσται), ἀλλ' ἐὰν πρῶτον τινὸς ᾖ· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι.

[3]) Vergl. oben p. 55 sq.

finition und das Was kann auf mehrfache Weise angewandt werden [1]): einmal bezeichnet das Was die Wesenheit und das concrete Einzelwesen, dann aber auch jede der übrigen Kategorien. Doch hierbei muß man, wie bei dem Seyenden überhaupt, unterscheiden das Erste und das, was davon in Abfolge steht; nach diesem Unterschiede kommt das Was schlechthin zuerst nur den Wesenheiten zu, dem Uebrigen aber nur gewissermaßen. Fragt man nun nach dem, was etwas ist, so ist es nicht nöthig, sich hierbei immer auf die Wesenheit zu beziehen, sondern man kann auch nach dem fragen, was das Qualitative und Quantitative seinem Wesen nach ist. Das Qualitative sowol, als auch das Quantitative hat nicht etwa bloß Theil an der Wesenheit und mit ihr äußerlich nur denselben Namen, sondern es steht in Beziehung auf Ein und dasselbe. Es ist daher offenbar, daß die Begriffsbestimmung als solche und das Was ursprünglich und eigentlich den Wesenheiten zukommt [2]), aber dann nichts desto weniger auch dem Uebrigen; diesem nur nicht auf ursprüngliche Weise. Wenn man nun von dem Accidentellen, was mit seinem Subjecte nicht nothwendig eine Einheit bildet, keine Begriffsbestimmung gelten läßt, so fragt es sich [3]), wie es sich mit denjenigen Eigenschaften verhält, welche nur in Verbindung mit einem ihnen eigenthümlichen Subjecte vorkommen [4]). Hier kann

---

[1]) Vergl. oben p. 296 sqq.

[2]) Vergl. p. 136, 14.

[3]) Met. 7, 5.

[4]) Ueber die ἴδια πάθη, s. oben p. 239. Anm. 2. Aristoteles gebraucht für solche Eigenschaften, die nur in Verbindung mit einem bestimmten Subjecte vorkommen, als Beispiel sehr gewöhnlich τὸ σιμόν, s. Trendel. commentar. in Arist. de anim. p. 480. Das Hohle als das Abstracte wird κοιλόν genannt; wenn es aber nicht getrennt von der Materie existirt, heißt es σιμότης die Eigenschaften letzterer Art sind nicht ἁπλᾶ, sondern συνδυασμένα, z. B. ἔστι γὰρ καὶ κοιλότης, καὶ σιμότης τὸ ἐκ τῶν δυοῖν

nur aus der Zuſammenſetzung des Verbundenen der Begriff deutlich gemacht werden oder ſonſt würde man zweimal daſſelbe ſagen und es fände ein Progreß ins Unendliche ſtatt [1]). Daher kann von ſolchen Eigenſchaften keine Definition ſtatt finden oder man würde, ohne es zu merken, ungenaue Beſtimmungen erhalten. Wichtig iſt nun für die Unterſuchung über die Weſenheit die Frage [2]), ob das Beſondere mit ſeinem Begriff übereinſtimmt oder von ihm verſchieden iſt; es ſcheint nemlich ein Jedes nichts Anderes zu ſeyn als ſeine eigene Weſenheit, und der Begriff wird die Weſenheit von jedem Dinge genannt. Freilich tritt eine ſolche Uebereinſtimmung des Begriffs und der Sache nicht hervor, wenn etwas nur beziehungsweiſe ausgeſagt wird; anders verhält es ſich aber bei dem, was an und für ſich Geltung hat. Sollte hier Begriff und Sache nicht übereinſtimmen, ſo müßte es gewiſſe Weſenheiten geben, welche als ſolche früher, als alle anderen wären; von der Art nemlich, wie man die Ideen beſtimmt hat. Iſt aber die Idee des Guten, und überhaupt die Idee eines jeden Dinges verſchieden von dem, was gut iſt und was jedes Ding wirklich iſt; ſo müſſen die Ideen von dem Seyn der Wirklichkeit getrennt exiſtiren, und dann giebt es von dieſem einerſeits keine Wiſſenſchaft, andererſeits haben die Ideen kein Seyn [3]); denn Wiſſenſchaft findet von dem Be-

---

λεγόμενον. Von dieſen Eigenſchaften ſagt Ariſtoteles: ταῦτα δ' ἐςὶν ἐν ὅσοις ὑπάρχει ἡ ὁ λόγος ἢ τοὔνομα, οὐ ἐςὶ τοῦτο τὸ πάθος, καὶ μὴ ἐνδέχεται δηλῶσαι χωρίς. Daher p. 135, 25.: τὸ ῥῖνα σιμὴν εἰπεῖν ἢ οὐκ ἔχειν ἢ δὶς τὸ αὐτὸ ἔχειν εἰρημένον, dies wird durch τὸ ἐκ προσθέσεως bezeichnet: p. 136, 4.: τὸ δ'. ἐκ προσθέσεως λέγομεν ἐν οἷς συμβαίνει δὶς τὸ αὐτὸ λέγειν.

[1]) Vergl. oben p. 110 sq.

[2]) Met. 7. c. 6.

[3]) Ariſtoteles giebt eine nähere Beſtimmung von dem, was er unter dem getrennten Anſichſeyn der Ideen verſteht, p. 137, 11.: λέγω δὲ τὸ ἀπολελύσθαι εἰ μητε τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ὑπάρ-

sonderen erst dann statt, wenn wir das Wesen des Besonderen erkannt haben. Was das Seyende selbst betrifft, so ist das Wesen desselben nicht seyend, und ist dies der Fall, so ist auch keins von dem Uebrigen das, was sein Begriff ist. Es muß daher zwischen Begriff und Existenz eine Uebereinstimmung statt finden, sobald das Existirende nicht beziehungsweise bestimmt wird, sondern nach dem, was es an und für sich und ursprünglich ist [1]). Liegen solche wesentliche Bestimmungen dem Seyn zu Grunde, so ist dies hinreichend, und es bedarf der Ideen nicht [2]); noch einleuchtender aber mögte es werden, wenn es Formbestimmungen giebt, die dem Seyn immanent und nicht gleichbedeutend sind mit den Ideen, wie sie von den Anhängern der Ideenlehre bestimmt werden. Es fehlt den Ideen die concrete Grundlage und sie können auf das Besondere nicht bezogen werden, denn sie werden sonst nur durch Theilnahme an etwas Anderem seyn. Demnach ist jedes Ding als solches und sein Begriff nicht auf relative Weise ein und dasselbe [3]), und das Wissen von dem Besonderen ist das Wissen des Begriffs, daher auch in dem Besonderen sich überall diese Identität als nothwendig nachweisen läßt [4]). Dagegen kann bei demjenigen, was beziehungs-

---

χει τὸ εἶναι ὀγαθῷ, μήτε τούτῳ τὸ εἶναι ἀγαθόν, und zieht dann hieraus den Schluß: ὥς' εἰ μηδὲ τῷ ἀγαθῷ εἶναι ἀγαθόν, οὐδὲ τῷ ὄντι ὄν, οὐδὲ τῷ ἑνὶ ἕν.

[1]) p. 137, 19. Vergl. p. 138, 20.: ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάςῳ εἶναι καὶ ἑκαςον τὸ αὐτὸ καὶ ἕν ἐςι, δῆλον.

[2]) Vergl. p. 143, 28.

[3]) Vergl. oben p. 56. Anm. 2.

[4]) p. 137 sq: Ἐκ τε δὴ τούτων τῶν λόγων ἕν καὶ ταὐτὸ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτὸ ἑκαςον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· καὶ ὅτι γε τὸ ἐπίςασθαι ἑκαςον τοῦτό ἐςι τὸ τί ἦν εἶναι ἐπίςασθαι· ὥςε καὶ κατὰ τὴν ἔνθεσιν ἀνάγκη ἕν τε εἶναι ἄμφω. Vergl. über

weise ausgesagt wird, das Ding und sein Begriff nicht mit Wahrheit dasselbe genannt werden, weil z. B. das Weiß- oder das Gebildetseyn ein Zwiefaches bedeutet, theils das, worauf es bezogen wird, theils das Bezogene selbst. Es bildet daher das Accidentelle keine wesentliche Einheit mit seinem Subject [1]), und somit ist der Begriff und das Ding selbst gewissermaßen dasselbe, gewissermaßen nicht dasselbe. Es kommt hierbei darauf an, ob das, was ausgesagt wird, aus dem Begriff des Subjects hervorgeht oder nicht: so ist z. B. ein Mensch seyn und ein weißer Mensch seyn an und für sich nicht dasselbe, der natürlichen Beschaffenheit nach [2]) aber dasselbe. Es steht daher nichts im Wege, daß Einiges unmittelbar das ist, was es seinem Begriffe nach immer war, wenn nemlich der Begriff Wesenheit ist; nun aber ist beides nicht nur Eins, sondern auch die nähere Bestimmung, was jedes von beiden bedeutet, ist ein und dieselbe; denn das Einssein dem Begriffe nach und das Eins selbst ist nicht beziehungs-

---

ἔκθεσις oben p. 142. Anm. Aristoteles gebraucht auch ἐπαγωγή, um das zu bezeichnen, was sich in dem Besonderen nachweisen läßt: δῆλον ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς, s. Met. 10, 3. p. 199, 21.; ib. c. 4. p. 201, 26. und c. 8. p. 208, 17.; 11, 7. p. 225, 14.; ib. c. 11. p. 235, 14.; vergl. 9, 6. p. 182, 3.

[1]) Vergl. oben p. 110 sq. Bei dem Substanziellen oder bei demjenigen, was ein Ding seinem Begriffe nach ist, muß dies als das Hauptsächliche festgehalten werden, daß es nicht ein συμβεβηκός ist oder ein καθ' ὑποκειμένου, s. oben p. 274. Anm. 3.; es ist auch nicht ein ἐν ὑποκειμένῳ, oder ein Dieses in Diesem τόδε ἐν τῷδε, s. de anim. 3, 4. §. 7. ed. Trendelenb., sondern es ist, die Sache selbst, das Einzelwesen in seiner Totalität, eine Einheit, welche die concreten Bestimmungen als Momente in sich enthält, wobei das Zufällige und Relative, was aus dem Materiellen hervorgeht (s. oben p. 422.), aufgehoben ist, indem es selbst ideell aufgefaßt wird; eben dies in dem Begriff aufgehobene Individuelle ist das τὸ τί ἦν εἶναι. Vergl. p. 427. A. 4.

[2]) Vergl. oben p. 76 sq.

weise dasselbe, sonst müßte ein Progreß ins Unendliche statt finden: es würde nemlich das Eine der Begriff des Eins seyn, das Andere aber das Eins selbst und so ließe sich die Sonderung ins Unendliche fortsetzen. Aus dieser Bestimmung über das Verhältniß des Begriffs zu dem Besonderen erhalten die sophistischen Einwürfe, wie nemlich der Einzelne und das Wesen desselben mit einander übereinstimmen könne, ihre Widerlegung.

Wendet man sich nun von dem Allgemeinen des Begriffs an das Seyn der Erscheinungswelt und betrachtet das Seyn der Wirklichkeit, wie es entsteht [1]), so wird Einiges durch Natur, Anderes durch Kunst, Anderes durch Zufall. Alles, was entsteht, wird durch Etwas und aus Etwas und zu Etwas [2]), sey es, daß es zu einem bestimmten Einzelwesen wird oder zu etwas, was durch die übrigen Kategorien seine Bestimmung erhält. Das natürliche Werden ist durch die Natur bedingt: das Woraus ist die Materie, das Wodurch ein von Natur Seyendes und das Was ein bestimmtes Einzelwesen. Alles durch Natur oder Kunst Werdende ist mit dem Materiellen behaftet oder ein jedes Werdende kann seyn und nicht seyn, und eben dies Indifferente ist in Jedem die Materie. Ueberhaupt aber ist Natur sowol dasjenige, woraus etwas wird, als auch wonach es wird; denn das Werdende hat seine Natur und das, wodurch es wird, ist die der Form nach bestimmte Natur, die gleichartig ist mit der des Erzeugenden, wie sie in einem Anderen ist [3]). Während man in der Natur vom Werden spricht, so nennt man

---

[1]) Met. 7, 7.

[2]) Vergl. c. 8.

[3]) S. über das, was Natur ist, ob Materie oder Form, Phys. 2, 1. und unten dritt. Abschn. erst. Cap. Vergl. noch zu unserer Stelle Met. 7, c. 8. p. 143, 20. und 12, 3. p. 241 sq. ib. c. 5. p. 245, 6.; 14, 5. p. 302 sq.

die Erzeugungen, welche von der Kunst oder von dem Vermögen oder von der Denkkraft ausgehen, schaffende Thätigkeiten [1]). Auch hier entsteht, wie in der Natur, Einiges von Ungefähr und durch Zufall, weil diese Thätigkeiten, wie das Werden, die Materie voraussetzen [2]). Durch Kunst wird dasjenige, dessen Form in der Seele ist, und die Form ist der Begriff des Besonderen und die erste Wesenheit [3]); sie schließt auch das Entgegengesetzte mit ein, weil die Wesenheit der Beraubung die entgegengesetzte Wesenheit ist [4]): z. B. die Wesenheit der Krankheit ist die Gesundheit, durch deren Abwesenheit die Krankheit sich darstellt. Die Gesundheit aber ist der Begriff, der sowol in der Seele als auch in der Wissenschaft das Bewegende und Bestimmende und als solches immaterielle Wesenheit ist; er ist das Höchste, zu welchem man im Denken gelangt [5]), von wo man in der schaffenden Thätigkeit ausgeht, und was in dem Materiellen realisirt wird. Eben hierin stellt sich die Identität zwischen Denken und Schaffen dar, jenes bezieht sich auf das

---

[1]) p. 139, 17.: *πᾶσαι δ' εἰσὶν αἱ ποιήσεις ἢ ἀπὸ τέχνης ἢ ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἀπὸ διανοίας.* Vergl. p. 142, 21. Ueber *δύναμις* s. unten Met. 9, 2., es bezeichnet das Vermögen, was das Princip der Veränderung in einem Anderen ist.

[2]) Vergl. unten c. 9.

[3]) p. 139, 23: *ἀπὸ τέχνης δὲ γίγνεται, ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ· εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν.*

[4]) p. 139, 25.: *καὶ γὰρ τῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος· τῆς γὰρ στερήσεως οὐσία ἡ οὐσία ἀντικειμένη.* Daher sagt Aristoteles, daß es ein und derselben Wissenschaft zukomme, das Entgegengesetzte zu betrachten, s. Met. 4, 2. p. 63, 5.; 10, 4. p. 200 sq.; 11, 1. p. 211, 25.; ib. c. 3. p. 217, 15. und 9, 2. p. 177, 4. Vergl. anal. pr. 1, 44. und Top. 6, 2. g. b. E.

[5]) p. 140, 3.: *καὶ οὕτως ἀεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγῃ εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἴσχατον ποιεῖν κ. τ. λ.* Vergl. unten Met. 12, 3. p. 244, 8.

Princip und die Form, dieſes auf das Letzte und Aeußerſte des Denkens, welches zur That wird [1]). Entſteht etwas von Ungefähr, ſo geht es von demjenigen aus, was für das bewußte Schaffen der Kunſt Princip iſt [2]). Das Werden ſetzt aber nothwendig voraus, daß irgend ein Theil ſchon vorhanden iſt, wie man auch ſagt, daß unmöglich etwas aus Nichts werde. Die Materie iſt nun ein ſolcher Theil [3]), welcher ſchon vorhanden iſt und wird; wie man auch bei Definitionen des ſinnlich Concreten außer der Form die Materie bezeichnet: ſo beſtimmt man z. B. bei ehernen Kreiſen auf doppelte Weiſe, was ſie ſind; man giebt ſowol die Materie an, nemlich das Erz, als auch die Form, indem man ſagt, ſie ſey eine ſolche Figur, und dies iſt die Gattung, in welche jene Kreiſe zuerſt geſetzt werden; der eherne Kreis hat aber ſeine Materie in dem Begriff [4]). Durch die Negation, womit die Materie behaftet iſt, wird ſie der Formbeſtimmung bedürftig [5]) und nach dieſer erhält ſie ihre Benennung; das Negative in dem Materiellen hat bisweilen einen beſonderen Namen, bisweilen nicht [6]); im letzteren Falle

---

[1]) p. 140, 10.: *τῶν δὲ γενέσεων καὶ κινήσεων ἡ μὲν νόησις καλεῖται ἡ δὲ ποίησις, ἡ μὲν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ εἴδους νόησις, ἡ δ' ἀπὸ τοῦ τελευταίου τῆς νοήσεως ποίησις.* Vergl. Eth. 6, 12.: *ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ' ἀμφότερα.* S. oben p. 361 sq.

[2]) Vergl. Phys. 2, 6. p. 198. ed. B.

[3]) Vergl. Met. p. 143, 5.

[4]) Vergl. oben p. 288. Anm. 3. und Met. 8, 6. p. 174, 2.

[5]) S. oben p. 403. Anm. 1.

[6]) Ariſtoteles macht hier geltend, wie alles Werden aus dem Negativen des Materiellen vor ſich geht; dies Negative wird aber öfter nicht mit einem beſonderen Namen bezeichnet, und daher ſcheint es, als ob aus Erz die Bildſäule, aus Holz und Steinen das Haus werde; allein wenn man genau die Sache ins Auge faßt (p. 141, 25.: *ἐάν τις σφόδρα ἐπιβλέψῃ*), ſo bildet auch hier die Negation die Vermittelung für das Werden.

wird dasjenige, was wird, nicht eben das genannt, woraus es wird, ſondern nach demſelben [1]): ſo iſt die Bildſäule nicht Stein, ſondern ſteinern; hat die Negation einen beſonderen Namen, wie z. B. „krank" das Negative für ſich bezeichnet, ſo wird in dieſem Fall, um das anzugeben, was daraus geworden iſt, nicht die Negation für ſich hervorgehoben, ſondern das Allgemeine, was zu Grunde liegt, und woran die Negation ſich zeigt: man ſagt daher nicht „der geſunde Kranke," ſondern „der geſunde Menſch;" dasjenige aber, woraus die Geſundheit wird, erhält die Benennung nach der Negation; alſo nicht der Menſch iſt dasjenige, woraus die Geſundheit wird; ſo nennt man auch die Bildſäule nicht Holz, ſondern mit einer Umbiegung hölzern; das Haus nicht Steine, ſondern ſteinern. Ueberhaupt kann, genau genommen, dasjenige, woraus etwas wird, nicht daſſelbe bleiben, weil das Werden aus einem ſich Verändernden hervorgehen muß. Da nun in dem Werdenden [2]) zu unterſcheiden iſt die bewirkende, die materielle und formbeſtimmende Urſache, ſo iſt hierbei zu bemerken, daß das Bewirkende weder die Materie als ſolche hervorbringt, noch auch das, was als Form oder Weſenheit geſetzt iſt, ſondern das aus beidem Vereinigte [3]); denn etwas Beſtimmtes hervorbringen heißt aus dem allgemeinen Subſtrate es herausarbeiten [4]): z. B. wer das Erz rund macht,

---

[1]) p. 141, 9.: ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕνια, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο, ἀλλ' ἐκεῖνον. Vergl. Met. 9, 7 p. 184, b. und ſ. Trendelenb. comment. in Arist. de anim. p. 488. und p. 299 sq.

[2]) Met. 7, 8.

[3]) p. 142, 6. Vergl. p. 143, 3.: φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ μὲν ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον οὐ γίγνεται, ἡ δὲ σύνοδος ἡ κατὰ ταύτην λεγομένη γίγνεται. S. c. 11. p. 152, 22.

[4]) p. 142, 9.: τὸ γὰρ τόδε τι ποιεῖν ἐκ τοῦ ὅλως ὑποκειμένου τόδε ποιεῖ ἐστί.

der macht weder das Erz, noch das Runde für sich, sondern das Runde in dem Erze. Sollte die Form für sich durch das Bewirkende hervorgebracht werden, so müßte diese aus Etwas werden, also auf gleiche Weise aus Form und Materie entstehen, und es würden die Erzeugungen ins Unendliche fortgehen. Es findet daher offenbar von der Einzelform für sich kein Werden statt, auch ist diese nicht die immaterielle Formbestimmung; die Form wird nur in einem Anderen, sey es durch Kunst oder durch Natur oder durch Vermögen [1]). Das Werdende selbst muß immer theilbar seyn, theils dieses, theils jenes, nemlich theils Materie, theils Form. Daher tragen die von dem Sichtbaren getrennten Formen, welche man Ideen nennt, nichts zu dem Werden bei; denn sie bezeichnen nicht ein bestimmtes concretes Einzelwesen, sondern ein Allgemeines, was gemeinsam ist [2]); aber aus diesem wird nicht das einzelne Ding, sondern in der Natur ist das Erzeugende ein solches, wie das Erzeugte, wenn auch nicht dasselbe der Zahl,

---

1) p. 142, 18.: *φανερὸν ἄρα ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, γίγνεται, οὐδ' ἔχειν αὐτοῦ γένεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι.* Vergl. Met. 7, 15. p. 159, 2. und 8, 3. p. 169, 7.; ib. c. 5. p. 172, 7. Aus unserer Stelle sehen wir, daß sich *μορφὴ* auf die äußerliche, sichtbare Form der Dinge bezieht (vergl. oben p. 77. Anm), während *εἶδος* das die Dinge von innen heraus Gestaltende ist; beides verbunden bezeichnet daher die concrete Wirklichkeit (*ἐνέργεια*) im Gegensatz von *δύναμις*, s. Met. 5, 4. p. 92, 8.; 11, 2. p. 214, 25.; 12, 2. p. 262, 20. Auch *λόγος* und *μορφὴ* wird mit einander verbunden: Met. 8, 1. p. 165, 20. und endlich auch *τὸ τί ἦν εἶναι* und *μορφὴ*, de gener. et corrupt. 2, 9. p. 335, 35. Es wird dadurch das Innere und Aeußere in seiner gegenseitigen Durchdringung bezeichnet, und gewöhnlich steht das Wesentliche (*εἶδος, λόγος, τὸ τί ἦν εἶναι*) als das Bestimmende voran.

2) p. 143, 6.: *πότερον οὖν ἔχει τις σφαῖρα παρὰ τάσδε ἢ οἰκία παρὰ τὰς πλίνθους, ἢ οὐδ' ἂν ποτε ἐγίγνετο, εἰ οὕτως ἦν, τόδε τι; ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει, τόδε δὲ καὶ ὡρισμένον οὐκ ἔχει κ. τ. λ.*

doch der Art nach. Daher darf man die Ideen auch nicht als Musterbilder gelten lassen, denn sonst müßten sie ganz besonders für die natürlichen Dinge nothwendig seyn, weil diese vorzüglich Wesenheiten sind; allein für dieselben ist es hinreichend, daß das Erzeugende auch als Ursache der Form der Materie immanent ist [2]). In dem Einzelnen ist die ganze Form enthalten, welche durch die Materie als das Andersseyn sich mannigfaltig individualisirt, allein als Form dieselbe bleibt, denn diese ist untheilbar [3]). Man kann nun aber die Frage aufwerfen [3]), warum Einiges durch Kunst, Anderes von Ungefähr wird. Die Ursache davon liegt darin, daß die Materie als der Ausgangspunkt der Erzeugung bei dem Schaffen der Kunst und bei dem Werden der Kunstwerke, wobei sie als wesentliches Moment der Sache selbst zum Grunde liegt, das Princip der Bewegung theils in sich selbst hat, theils nicht [4]); deshalb kann das Eine seyn ohne den Künstler, das Andere nicht. Ueberhaupt hat man Ursache anzunehmen, daß Alles wird aus einem Gleichnamigen, wobei verschiedene Grade der Uebereinstimmung statt finden: in dem Werden der natürlichen Dinge zeigt sich diese Uebereinstimmung am meisten; ferner in dem, was durch Kunst hervorgebracht wird, liegt das Uebereinstimmende in einem Theile, nemlich in der Form, welche im Geiste

---

[1]) p. 143, 28.: ἀλλ' ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ.

[2]) p. 143, 29.: τὸ δ' ἅπαν ἤδη τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν τοῖσδε τοῖς σαρξὶ καὶ ὀστοῖς, Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην (ἑτέρα γάρ), ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει· ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος. Vgl. oben p. 383. Anm.

[3]) Met. 7, 9.

[4]) p. 144, 5.: αἴτιον δ' ὅτι τῶν μὲν ἡ ὕλη ἡ ἀρχουσα τῆς γενέσεως ἐν τῷ ποιεῖν καὶ γίγνεσθαί τι τῶν ἀπὸ τέχνης, ἐν ᾗ ὑπάρχει τι μέρος τοῦ πράγματος, ἡ μὲν τοιαύτη ἐστὶν οἷα κινεῖσθαι ὑφ' αὑτῆς, ἡ δ' οὔ. Vergl. p. 145, 5.

des Künstlers ist und in dem Kunstwerke realisirt erscheint [1]); oder es ist endlich das Uebereinstimmende in dem enthalten, was einen Theil der Formbestimmung so in sich schließt, daß sie selbst nicht beziehungsweise, sondern an und für sich hieraus hervorgeht: z. B. Wärme erzeugt Wärme in dem Körper, aus welcher entweder ein Theil der Gesundheit oder die Gesundheit selber entsteht [2]). Wie nun in den Schlüssen die Wesenheit das Princip ist für die Vermittelung des Schlußsatzes [3]), ebenso ist für die schaffende Thätigkeit des Künstlers die Form als die erste Wesenheit das Princip bei Hervorbringung des Kunstwerks. In dem natürlichen Bildungsprocesse ist der Saame auf gleiche Weise das Erzeugende, wie es der Künstler ist in Bezug auf die Kunstwerke; denn dieser hat dem Vermögen nach die Form und ebenso enthält auch der Saame an sich die Formbestimmung, und ist somit gewissermaßen dasselbe mit dem daraus Entstehenden [4]). Es ergiebt sich nun aus diesen verschiedenen Arten der Uebereinstimmung, daß das Erzeugende und Erzeugte nicht immer genau specifisch dasselbe ist [5]); zumal da in dem natürlichen Bildungsprocesse ein Stehenbleiben auf einer niederen Entwickelungsstufe [6]) möglich ist. Alles, was von Ungefähr wird, hat seinen Grund in der Materie, insofern sie sich auch durch sich selbst die Bewegung geben kann, welche eigentlich von dem Saamen als dem bewegenden Princip ausgeht; sobald sie dies nicht vermag, so müssen die naturgemäßen Erzeugungen statt finden. Wie nun in Rücksicht auf die Wesenheit die

---

[1]) p. 144, 20. Vergl. p. 140, 6.

[2]) p. 144, 23. S. p. 140, 22.

[3]) Vergl. oben p. 296 sq.

[4]) Vergl. de gener. anim. 2, 1. p. 734. b. sq. ed. Bekk.

[5]) p. 145, 4.: *οὐ γὰρ πάντα οὕτω δεῖ ζητεῖν ὡς ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπος.*

[6]) Ueber *πήρωμα* s. unten zu Met. 7, 16.

Form nicht anders werden kann, als in einem zum Grunde liegenden Materiellen; ebenſo kann auch alles das, was als das Andersſeyn auf die Weſenheit bezogen und nach den Kategorien beſtimmt wird, nicht für ſich entſtehen, ſondern nur in einem zum Grunde liegenden Subject [1]). Doch für das Werden des Einzelweſens iſt es nothwendig, daß ein anderes als das Erzeugende in vollkommener, ſeinem Zwecke entſprechender Wirklichkeit vorhanden ſey [2]); während das Andersſeyn, wie das Qualitative, das Quantitative u. dgl. nur dem Vermögen nach in dem Einzelweſen zu ſeyn braucht, in welchem es ſich zu der dem Vermögen entſprechenden Wirklichkeit ausbildet [3]).

Da nun die Form dem Materiellen immanent iſt, und ſie als die erſte Weſenheit durch den Begriff beſtimmt wird; ſo iſt für die Begriffsbeſtimmung noch die Unterſuchung über das Verhältniß der Theile zum Ganzen wichtig [4]); denn jeder Begriff hat Theile, und da ſich der Theil des Begriffs zu dem Theile der Sache ebenſo verhält, wie der Begriff zur Sache, ſo fragt es ſich, ob der Begriff der Theile in dem Begriff des Ganzen muß enthalten ſeyn. Bei einigen Dingen ſcheint es ſo, bei anderen nicht: z. B. der Begriff des Kreiſes enthält nicht zugleich den Begriff der Kreisabſchnitte, dagegen in dem Begriff der Sylbe der Begriff der Sprachelemente enthalten iſt. Man muß unterſcheiden die Theile, welche der Quantität nach ſind von den Theilen, die in der Weſenheit ſich ergeben; dieſe letzteren ſind hier beſonders zu berückſichtigen. In dem concreten Seyn ſind Form und Ma-

---

[1]) Vergl. oben p. 259. Anm.

[2]) p. 145, 18.: ἀλλ' ἴδιον τῆς οὐσίας ἐκ τούτων λαβεῖν ἔστιν, ὅτι ἀνάγκη προϋπάρχειν ἑτέραν οὐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν ἢ ποιεῖ. S. Phys. 2, 1. p. 193. b. 7. und vergl. Met. 12, 7. p. 249, 24.

[3]) Vergl. oben p. 82. Anm. 5.

[4]) Met. 7, 10.

terie wesentliche Theile; diese können entweder nach ihrer Allgemeinheit oder nach ihrer Besonderheit aufgefaßt werden, und hiernach bestimmt es sich, ob auch die Materie Theil des Ganzen ist. Sollen die Theile in ihrer Allgemeinheit hervorgehoben werden, so kann es nur durch die Formbestimmung geschehen; denn nach dieser werden die Einzeldinge benannt, aber nicht nach dem Materiellen für sich [1]). Die Theile des Materiellen sind nicht in dem Begriff enthalten, sondern bloß die Theile der Form nach, und nur die letzteren können in die Definition des Ganzen aufgenommen werden, weil sie an und für sich dem Ganzen zukommen. Der Begriff des Kreises enthält nicht den Begriff der Kreisabschnitte, weil die Abschnitte des Kreises Theile des Materiellen sind; wohl aber enthält der Begriff der Sylbe den Begriff ihrer Bestandtheile, insofern die Buchstaben zur Formbestimmung der Sylbe gehören, wobei nicht Rücksicht darauf genommen wird, ob sie aus dieser oder jener Materie bestehen. Es sind daher die materiellen Bestandtheile zwar Theile des concreten Ganzen, aber nicht Theile der Form und der Wesenheit, und überhaupt dessen, worauf der Begriff geht; nur dann, wenn ein sinnlich Concretes näher bestimmt werden soll, sind die materiellen Bestandtheile zu berücksichtigen [2]). Alles, was materielle Ge-

---

[1]) p. 146, 19.: λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ᾧ εἶδος ἔχει ἕκαστον· τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὑτὸ λεκτέον. Vgl. p. 148, 26.: μέρος μὲν οὖν ἐστὶ καὶ τοῦ εἴδους (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι) καὶ τοῦ συνόλου — ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἴδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου· τὸ γὰρ κύκλῳ εἶναι καὶ κύκλος, καὶ ψυχῇ εἶναι καὶ ψυχή, ταὐτόν. S. Trendelenburg im Rhein. Museum a. a. O. p. 459 sqq.

[2]) p. 147, 4.: καὶ τοῦ μὲν συνόλου μέρη, τοῦ εἴδους δὲ καὶ οὔ ὁ λόγος οὐκέτι· διόπερ οὐδ' ἐν τοῖς λόγοις· τῶν μὲν οὖν ἐνίοτε ὁ τῶν τοιούτων μερῶν λόγος, τῶν δ' οὐ δεῖ ἐνεῖναι, ἂν μὴ ᾖ τοῦ συνειλημμένου. Vergl. p. 148, 9.; p. 151, 10. und p. 152, 5. Aristoteles bezeichnet das sinnlich Concrete

stalt angenommen hat, löst sich in dasjenige auf, woraus es entsteht und die Materie bildet einen Theil davon; dagegen was nicht mit der Materie zusammengesaßt ist, sondern durch den Begriff sich nur auf die Form bezieht, dies vergeht entweder gar nicht oder nicht auf diese Weise [1]). Die materiellen Dinge enthalten daher das, woraus sie bestehen, als Principien und Theile; dagegen von der Form als solcher es weder Principien noch Theile giebt, sondern sie ist das untheilbare Ganze des Einzelwesens und läßt sich daher nicht in besondere Bestandtheile auflösen. Hiermit hängt nun, um das Vorhergesagte noch bestimmter aufzufassen und näher zu erklären, die Frage zusammen, ob die Theile früher sind, als das Ganze. Insofern die Theile erst das Ganze bilden, so sind sie gewissermaßen früher als das Ganze; insofern sie aber nicht ohne das Ganze ein Bestehen haben und als Glieder nur durch das Ganze ihre Bedeutung erhalten [2]), so ist das Ganze früher, als die Theile. Es sind daher die materiellen Theile, in welche das Ganze der Materie nach getheilt ist, später; dagegen die Theile des Begriffs und der dem Begriff gemäß bestimmten Wesenheit entweder alle oder

---

entweder durch *σύνολον*, s. oben p. 428. A. 1. oder durch *συνειλημμένον*, s. Met. p. 149, 29.; p. 158, 27.; 10, 9. p. 209, 20. Die Vereinigung der Form mit dem Materiellen wird *σύνοδος* genannt, s. oben p. 356. A. 2.

[1]) Die materiellen Bestandtheile des Menschen, Knochen, Sehnen, Fleisch u. dgl. m. vergehen und somit auch der einzelne Mensch; doch die Formbestimmung des Menschen, durch welche sich die Gattung erhält, ist unvergänglich. Ebenso vergeht dieser oder jener materielle Kreis, ohne daß deshalb der Kreis als solcher zu seyn aufhört. Der besondere Kreis hat mit dem Kreise an und für sich nur den Namen gemeinsam.

[2]) p. 148, 17.: *οὐδὲ γὰρ εἶναι δύνανται χωριζόμενα· οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς.* Vergl. p. 151, 13.

zum Theil früher. Da nun die Seele der lebendigen Wesen die dem Begriff gemäße Wesenheit und die Form und das sich Gleichbleibende in dem auf bestimmte Weise organisch gebildeten Körper ist [1]), so müssen die Theile der Seele entweder alle oder zum Theil früher seyn, als das ganze lebendige Wesen. Der Körper aber und seine Theile sind später als diese Wesenheit, und in dieselben wird nicht die Wesenheit getheilt, sondern das Gesammte als ein sinnlich Concretes. Insofern nun das Ganze aus diesen Theilen besteht, sind die Theile früher; insofern die Theile aber durch das Ganze erst ihre organische Function erhalten, sind sie nicht das Frühere. Einige Theile des Körpers bestehen mit dem Ganzen zugleich, wie das Herz oder Gehirn, weil dies dem belebten Wesen so eigenthümlich ist, daß hierin der Begriff und die Wesenheit des Ganzen sich zuerst offenbart [2]). Es ist nun aber das Allgemeine, wie Mensch, Pferd u. dgl. m. nur in dem Einzelwesen enthalten, weil keine allgemeine Wesenheit existirt, sondern nur ein Concretes aus diesem Begriffe und aus dieser Materie. Da nun die Theile der Form sich auf den Be-

---

[1]) p. 148, 6. Vergl. de anim. 2, 1. §. 8. ed. Trendelenb. Aristoteles weist darauf hin, daß jedes Glied nicht ohne seine Verrichtung (ἄνευ τοῦ ἔργου) gehörig bestimmt werden könne; die Verrichtung selbst finde aber nicht statt ohne sinnliche Wahrnehmung und diese fordere wieder als das Frühere die empfindende Thätigkeit der Seele. Daher macht Aristoteles den Schluß, daß die Theile oder die verschiedenen Thätigkeiten der Seele, wie das Ernähren, das Empfinden und Denken (s. oben p. 348 sq.) alle oder zum Theil früher seyn müssen, als das gesammte lebendige Wesen; denn durch das Ernähren und Empfinden ist der belebte Organismus bedingt; doch das Denken als die an und für sich seyende Thätigkeit der Vernunft steht nicht in einem solchen nothwendigen Zusammenhange mit dem Körper. Vergl. oben p. 256 sq.

[2]) Vergl. unten dritt. Abschn. im erst. Cap. von dem Thierleben u. s. Trendel. commentar. in Arist. de anim. p. 164 sq.

griff beziehen und dieser als das Allgemeine ganz in dem Besonderen enthalten ist, so daß der Begriff vollkommen dem Wesen der Erscheinung entspricht [1]), so ist die Form als die gestaltende Einheit das Frühere und der Gegenstand der erkennenden Vernunft. Das sinnlich Concrete als ein Einzelnes ist für den Gedanken nicht da und für dasselbe giebt es keine Begriffsbestimmung, sondern es ist der eigenthümliche Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung [2]). Ebenso wenig wird auch das abstract Allgemeine, wie es in der Mathematik durch die Abstraction des Verstandes gesetzt wird, Begriffsentwickelung zu lassen [3]). Von dem Particulären kann man, sobald es außerhalb der Sphäre der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit liegt, nicht wissen, ob es ist oder nicht ist: eine nähere Bestimmung und Erkenntniß ist nur möglich durch das Allgemeine des Begriffs; daher ist auch die Materie als solche nicht erkennbar, weil sie nur in der Abstraction besteht; dagegen in dem Besonderen ist sie Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung, und

---

[1]) p. 148 sq. S. p. 152, 27.: καὶ ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν. Vgl. c. 17. geg. E. und 8, 3. p. 168, 22.: τὸ γὰρ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει und ib. p. 174, 8. Außerdem noch Met. 4, 4. p. 69, 21.

[2]) p. 149, 1. Vergl. Met. 10, 1. p. 192, 20: τὰ μὲν δὴ οὕτως ἓν ἢ συνεχὲς ἢ ὅλον· τὰ δὲ ὧν ὢν ὁ λόγος εἷς ἦ· τοιαῦτα δὲ ὧν ἡ νόησις μία· τοιαῦτα δὲ ὧν ἀδιαίρετος· ἀδιαίρετος δὲ τοῦ ἀδιαιρέτου εἴδει ἢ ἀριθμῷ· ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῷ γνωστῷ καὶ τῇ ἐπιστήμῃ. Das Einzelne der sinnlichen Wahrnehmung ist und ist nicht; es giebt von demselben keine Wissenschaft; die Wissenschaft ist nur durch den Begriff möglich, welcher die wesentlichen Bestimmungen der Sache selbst enthält und in Bezug auf diese findet nicht bald Denken statt, bald nicht (de anim. 3, 5. vgl. oben p. 355. A. 4.), wie der sinnlichen Wahrnehmung nach die Dinge bald sind, bald nicht sind (Met. p. 149, 6.).

[3]) S. unten zu Met. 9, 9. p. 189, 24.

in den mathematischen Wissenschaften wird sie nur als denkbar gesetzt. Es läßt sich nun auf die Frage, ob die Theile früher sind, als das Ganze, nicht einfacherweise antworten, sondern man muß vorher unterscheiden, ob man die Theile der Form oder des Materiellen im Auge hat [1]). Da nun dieser Unterschied wichtig ist, so fragt es sich, was Theil der Form und was nicht Theil derselben, sondern des sinnlichen Concreten ist [2]). Offenbar enthält alles, zu welchem die Form nur äußerlich hinzukommt und das der Art nach verschieden ist, nichts von der Wesenheit der Formbestimmung [3]); so kann sich z. B. der Kreis darstellen in Erz, Stein und Holz; in diesem kann nun natürlich nichts von der Wesenheit des Kreises enthalten seyn, weil es auch getrennt vom Kreise vorkommt, und der Kreis dennoch Kreis bleibt. Schwieriger ist es, von der Materie bei denjenigen Formbestimmungen zu abstrahiren, die nur in einer bestimmten Materie Daseyn haben; so erscheint z. B. die Form des Menschen immer in

---

[1]) p. 149, 14. Vergl. p. 147, 24. und p. 148, 15.

[2]) Met. 7, 11.

[3]) p. 150, 5.: ὅσα μὲν οὖν φαίνεται ἐπιγιγνόμενα ἐφ' ἑτέρων τῷ εἴδει κ. τ. λ. Schon oben p. 429 sq. wurde bemerkt, daß das Accidentelle als etwas Hinzugekommenes nicht nothwendig eine dem Begriff entsprechende Einheit bilde; vergl. p. 431. A. über τὸ ἐκ προσθέσεως. Von denjenigen Kategorien, welche das Andersseyn bezeichnen, findet Definition statt, aber nur aus Zusammensetzung von ablöslichen Theilen; als Beispiel ist hinzugefügt: οἷον τοῦ ποιοῦ καὶ περιττοῦ· οὐ γὰρ ἄνευ ἀριθμοῦ, οὐδὲ τὸ θῆλυ ἄνευ ζώου. Daher sagt Aristoteles p. 152, 17.: οὐδὲ γὰρ ἔχειν ἐκείνης (ὕλης) μόριά τῆς οὐσίας κ. τ. λ. Vergl. p. 153, 2. und Met. 10, 9., wo von den Gegensätzen des Männlichen und Weiblichen gesagt wird, daß sie nicht Artunterschiede bilden, weil diese Gegensätze der Materie angehören. Daher nicht einzusehen ist, wie Aristot. nach Ritter Gesch. der Phil. 3. p. 142. hierin sollte vergessen haben, daß der Unterschied in der Form liege.

Fleisch und Knochen und dergleichen Theilen [1]; sind dieses ebenfalls Theile der Form und des Begriffs, oder nicht vielmehr Materie, von der man nicht abstrahiren darf, weil diese Form bei keinem Anderen vorkommt? In der Mathematik kann man die Materie absondern und sie bei den Definitionen unberücksichtigt lassen. Allein anders verhält es sich bei den Gegenständen der Natur; hier darf man bei der begriffsmäßigen Entwickelung das Materielle nicht unbeachtet lassen, obgleich die Pythagoreer auch die Bestimmung solcher concreten Naturgegenstände auf Zahlen zurückführten, zu denen auch diejenigen ihre Zuflucht nehmen, welche der Ideenlehre anhangen. Auch können die allgemeinen Definitionen nicht genügen [2], zu welchen Sokrates auf inductorischem Wege gelangte und besonders in seinen jüngeren Jahren durch Vergleichung [3] den Begriff des lebendigen Wesens zu bestimmen suchte; denn auf diesem Wege wird man zu der Annahme geführt, daß es möglich sey, der Mensch könne ohne seine Theile existiren, wie der Kreis ohne Erz. Um einer solchen abstracten Betrachtungsweise zu begegnen, ist die Untersuchung

---

[1]) p. 150, 12. Vergl. p. 151, 5. und Met. 13, 2. p. 263, 5. Ueber ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην oder ἀφελεῖν τῇ διανοίᾳ, s. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 480 sqq. Während diese Ausdrücke, wie auch τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως, sich auf die Abstraction des Verstandes beziehen, der die concreteren Bestimmungen des Materiellen absondert, aber dennoch an einer Seite des Materiellen haften bleibt; so bezieht sich χωριστόν (s. oben p. 424. A. 2.) auf das An und für sich seyn der Formbestimmung, wie sie entweder in dem sinnlich concreten Seyn das Materielle beherrsche und es zu einer selbstständigen Einheit verknüpft, oder wie sie im Geiste als Begriff das schlechthin Unveränderliche und Ewige ist. Vgl. noch dritt. Abschn. erst. Cap. II. Ueber Mathematik.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. zweit. Cap. über die Ethik.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Mus. „Grundlinien der Lehre des Sokrates" erst. Jahrg. zweit. Heft p. 127. und p. 144.

über die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten nothwendig [1]), obgleich eine ſolche Unterſuchung ihre eigenthümliche Stelle in der Phyſik erhält.

Eine andere Frage iſt aber noch für die Begriffsbeſtimmung von Bedeutung, nemlich, wodurch das, deſſen nähere Beſtimmung man Definition nennt, eine Einheit iſt [2]). Der Gattungsbegriff läßt verſchiedene und entgegengeſetzte Unterſchiede zu. Wie aber wird dies zu einer Einheit [3]), die doch bei der Definition ſich nothwendig ergeben muß, da ſie der Begriff der Weſenheit iſt und die Weſenheit ein Einiges und in ſich Beſtimmtes bezeichnet [4]). Betrachtet man zunächſt die Definitionen, wie ſie aus Eintheilungen entſtehen, ſo ſieht man, daß es hierbei auf das nächſte Geſchlecht und deſſen Unterſchiede ankommt. Das Geſchlecht exiſtirt aber nicht außer den Arten des Geſchlechts, ſondern verhält ſich, wie die Materie, inſofern das Geſchlecht das Allgemeine und Unbeſtimmte iſt, dasjenige, was als das zum Grunde Liegende einen beſtimmteren Inhalt erſt durch die Unterſchiede gewinnt, ſo daß aus dem Geſchlecht und den Unterſchieden eine beſtimmte Einheit hervorgeht, wie aus dem Materiellen und der Formbeſtimmung. Es iſt daher einleuchtend, daß die De-

---

[1]) Vergl. Met. 8, 1.

[2]) Met. 7, c. 12. Vergl. oben p. 423. Anm. 2. und im erſten Abſchnitt das vierte Cap. II. „von der Definition." Ariſtoteles giebt in dieſem zwölften Cap. und in den folgenden eine Ergänzung zu dem, was er im zweiten Buche der analytica posteriora über die Definition auseinandergeſetzt hat.

[3]) Vergl. unten in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 3.

[4]) p. 153, 24.: *δεῖ δέ γε ἓν εἶναι ὅσα τῷ ὁρισμῷ· ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας· ὥστε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἓν τι καὶ τόδε τι σημαίνει.* Vergl. oben p. 434. Anm. 1.

finition ſich auf die Gattungsunterſchiede bezieht [1]); dieſe Unterſchiede müſſen, wenn man nicht gleich das nächſte Geſchlecht gewählt hat, noch weiter eingetheilt werden, um auf den letzten Unterſchied zu kommen, der keine Unterſchiede mehr zuläßt; und eben dieſer letzte Unterſchied iſt offenbar die Weſenheit der Sache und enthält die Definition derſelben [2]). Wird daher gleich zu Anfang das nächſte Geſchlecht gewählt, ſo bedarf es keiner weiteren Eintheilung und es genügt, um nicht öfter daſſelbe zu ſagen, den letzten Unterſchied hinzuzufügen, welcher die früheren in ſich enthält. Es iſt daher die Definition der aus den Unterſchieden abgeleitete Begriff und zwar der Begriff des letzten Unterſchiedes [3]).

Um aber auf die Weſenheit zurückzukommen [4]), ſo iſt ſchon oben bemerkt worden [5]), daß ſie ſowol das ſich Gleichbleibende des Begriffs bezeichnet, als auch das zu Grunde Liegende, das Subſtrat, und zwar entweder als dieſes beſtimmte Einzelweſen oder als Materie für die geſtaltende Thätigkeit des Zweckbegriffs. Es iſt aber auch das Allgemeine als Weſenheit des Beſonderen angegeben worden [6]), und da Manche das Allgemeine vorzugsweiſe als Princip und Urſache geſetzt haben, ſo muß daſſelbe näher in Betrachtung gezogen werden. Es ſcheint aber unmöglich, daß jedes von dem, was

---

[1]) p. 154, 15.: *φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος.*

[2]) p. 154, 27.: *φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὁρισμός.*

[3]) p. 155, 7.: *ὥστε φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν.* Vergl. oben p. 285 sqq. anal. post. 2, c. 3. u. 4. u. p. 305 sqq. ib. c. 13.

[4]) Met. 7, 13.

[5]) S. p. 427 sq.

[6]) Vergl. p. 130, 14.: *καὶ γὰρ — — τὸ καθόλου — οὐσία δοκεῖ εἶναι ἑκάστου.*

allgemein ausgesagt wird, eine Wesenheit sey. Denn für's erste ist das Allgemeine seiner Natur nach Mehreren gemeinsam; dagegen als erste Wesenheit einem jeden Dinge diejenige eigen ist, die nicht einem anderen zukommt [1]). Wäre also das Allgemeine Wesenheit, so würde es die Wesenheit von Allem oder von Keinem seyn; Aller Wesenheit kann es nicht seyn. Wenn es aber die Wesenheit von Einem ist, so wird auch das Uebrige eine solche wesentliche Einheit darstellen; denn wessen Wesenheit eine einige ist, das hat auch das sich Gleichbleibende des Begriffs und ist als solches Eins [2]). Ferner wird Wesenheit das genannt, was nicht von einem Substrat ausgesagt werden kann [3]); das Allgemeine wird aber immer als Prädicat auf ein Subject bezogen. Es bezeichnet eher ein so Beschaffenes, als ein bestimmtes Etwas [4]); es wird daher dem Begriffe nicht entsprechen, welcher das Einzelne in seiner Totalität auffaßt, so daß dadurch die Wesenheit in ihrer individuellen Gestalt ihre Bestimmung erhält [5]). Endlich ist es unmöglich und unstatthaft, daß die Wesenheit und das Bestimmte eher von einer gemeinsamen Eigenschaft abgeleitet werden sollte; denn alsdann müßte das Qualitative und überhaupt die Nicht:wesenheit früher seyn, als die Wesenheit und als das in sich bestimmte Seyn. Doch dies ist unmöglich, weil weder dem Begriffe, noch der Zeit, noch

---

[1]) p. 155, 27.: *πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ ἡ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ.* Vergl. oben p. 55 sq.

[2]) p. 156, 1.: *ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτὰ ἕν.*

[3]) Vergl. oben a. a. O.

[4]) p. 156, 5. (vergl. p. 143, 8. und p. 157, 12.): *ἀλλ' ἆρα οὕτω μὲν οὐκ ἐνδέχεται ὡς τὸ τί ἦν εἶναι ἐν τούτῳ δὲ ἐνυπάρχειν κ. τ. λ.*

[5]) p. 156, 8.: *οὐθὲν γὰρ ἧττον οὐσία τοῦτ' ἴσως τινός, ὡς ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἀνθρώπου ἐν ᾧ ὑπάρχει — — ἴσως γὰρ οὐσία ἐκείνου οὐσία, οἷον τὸ ζῷον ἐν ᾧ ὡς ἴδιον ὑπάρχει.*

dem Werden nach die Beſchaffenheiten früher ſind, als die Weſenheit; denn ſie müßten ſonſt für ſich beſtehen können. Außerdem würde dem Einzelnen, der eine Weſenheit iſt, noch eine andere Weſenheit zukommen, und er wäre ſomit die Weſenheit zweier Weſenheiten. Ueberhaupt wenn das Beſondere, wie der Menſch, Weſenheit iſt, ſo folgt, daß nichts von dem, was in dem abſtracten Begriffe deſſelben enthalten iſt, Weſenheit ſeyn und ohne das Individuelle für ſich exiſtiren kann; wie auch kein Thier Exiſtenz hat außer den einzelnen Thieren, und eben ſo wenig etwas Anderes, was allgemein ausgeſagt wird [1]). Demnach iſt nichts von dem Allgemeinen Weſenheit, nichts von demſelben kann ein beſtimmtes Etwas bezeichnen, ſondern nur eine allgemeine Beſchaffenheit. Aus dem Gegentheil würde die Annahme eines dritten Menſchen folgen [2]). Hierzu kommt noch, daß unmöglich Eine Weſenheit aus ſolchen ihr immanenten Weſenheiten, die der vollendeten Wirklichkeit nach für ſich beſtehen hervorgehen könne, denn was der Wirklichkeit nach zwei iſt, kann niemals Eins werden [3]). Dieſe vollendete Wirklichkeit des Zweckbegriffs offenbart ſich in der Negativität, welche im Sondern unterſcheidet und beſtimmt [4]); die Einheit iſt nur dann möglich, wenn

---

[1]) p. 156, 22.: *λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῷον παρὰ τὰ τινά, οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὐθέν.*

[2]) Vergl. oben p. 391.

[3]) p. 156, 28.: *ἀδύνατον οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν ὡς ἐντελεχείᾳ.*

[4]) p. 157, 2.: *ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει, ὥστε εἰ ἡ οὐσία ἓν, οὐκ ἦται ἐξ οὐσιῶν ἐνυπαρχουσῶν, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγει Δημόκριτος ὀρθῶς κ. τ. λ.* Ariſtoteles erkennt die Folgerichtigkeit des Demokrit an; denn da nach Demokrit die Grundbeſtandtheile jedes ſinnlich wahrnehmbaren Körpers untheilbare, wirklich an und für ſich ſeyende, vollkommen dichte Körperchen ſind (de gener. et corrupt. 1, c. 8.), ſo können dieſe nicht eine wahrhafte Einheit bilden, ſondern ſie hangen nur durch Berüh-

das, was der Anlage oder dem Vermögen nach zwei iſt, durch die thätig wirkſame Formbeſtimmung Eins wird. Hieraus ergeben ſich auch die Folgen in Bezug auf diejenigen [1]), welche die Ideen als Artbegriffe trennbar ſetzen und zugleich die Arten aus dem Geſchlechte und dem Unterſchiede bilden. Die Art iſt nicht etwas Verſchiedenes von dem Geſchlecht und deſſen Unterſchied, ſondern beides iſt derſelben als ſolcher eigenthümlich; und ſie iſt dem Begriffe nach mit jenem eins, weil in dem Einen ſowol, als in dem Anderen derſelbe Begriff enthalten iſt. Exiſtirt nun die Art an und für ſich, ſo muß auch das Geſchlecht mit ſeinen Unterſchieden, aus welchen die Art hervorgeht, ein abgeſondertes Daſeyn haben; denn das Geſchlecht wird ebenſo als das Weſentliche von der Art ausgeſagt, wie dieſe von dem Individuellen, und es kann daher auf gleiche Weiſe das Geſchlecht von den Arten abſtrahirt werden, wie die Arten von den Individuen. Wie kann aber das Allgemeine, was ſich als daſſelbe und als Einheit in den Dingen darſtellt, eine getrennte Einheit ſeyn? Da nun die Gattungsunterſchiede entgegengeſetzt ſind, ſo tritt eine neue Schwierigkeit ein, wie dem Einzelweſen das Entgegengeſetzte zukommt [2]); dies läßt ſich weder durch Zuſammenſetzung, noch durch Berührung oder Miſchung erklären [3]). Iſt nun aber das für ſich beſtehende Allgemeine in jedem Einzelweſen als

---

rung zuſammen. Phys. 3, 4.: ὅσοι δ' ἄπειρα ποιοῦσι τὰ στοιχεῖα, καθάπερ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος, ὁ μὲν ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν, ὁ δ' ἐκ τῆς πανσπερμίας τῶν σχημάτων, τῇ ἁφῇ συνιχὲς τὸ ἄπειρον εἶναί φασιν. Simplic. ad Phys. fol. p. 105. ſagt: ἁφῇ συνεχιζομένη ἀλλ' οὐχὶ τῇ ἑνώσει. Vergl. unten Met. 12, 2. p. 241, 8.

[1]) Met. 7, c. 14.

[2]) p. 158, 7.: τἀναντία γὰρ ἅμα ὑπάρξει αὐτῷ ἑνὶ καὶ τῷδέ τινι ὄντι. Vergl. unten zu Met. 13, 3.

[3]) Vergl. Met. 13, 9. p. 284, 24.; ib. 14, 5. p. 303. 10

ein Anderes, ſo müßte es unendlich Vieles geben, deſſen Weſenheit das Allgemeine wäre, da ja das Einzelweſen nicht bloß beziehungsweiſe das Allgemeine iſt. Es würde ferner Vieles das Allgemeine an und für ſich ſeyn; denn Weſenheit iſt das Jedem Eigenthümliche, was nicht von einem Anderen ausgeſagt werden kann; wo nicht, ſo wird das Einzelweſen aus dem Allgemeinen beſtehen und dieſes das Geſchlecht deſſelben ſeyn. Außerdem muß Alles, woraus das Einzelweſen beſteht, Idee ſeyn; da nun aber unmöglich Idee und Weſenheit eines Dinges verſchieden ſeyn kann, ſo wird Jedes, was in dem Beſonderen enthalten iſt, das Allgemeine an und für ſich ſeyn. Nimmt man nun beſonders auf das Entſtehen der ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten Rückſicht, ſo ergeben ſich noch größere Schwierigkeiten bei der Annahme von der ſelbſtſtändigen Exiſtenz der Arten; denn wodurch ſoll das Einzelweſen Weſenheit erhalten, wenn das Allgemeine an und für ſich außer dem Beſonderen iſt [2])? So wenig nun aber das Einzelne als ſolches weder Definition noch Wiſſenſchaft zuläßt [1]); ebenſo wenig iſt dies bei den Ideen der Fall, weil ſie etwas Vereinzeltes und Trennbares ſind. Wollte man ſie definiren, ſo müßte es durch Worte geſchehen; dieſe darf aber der Definirende nicht neu bilden, weil er ſonſt unverſtändlich ſeyn würde; allein die vorhandenen ſind allen gemeinſam und müſſen daher auch von anderen Objecten gelten. Deshalb kann durch Worte nicht das jeder Idee Eigenthümliche, das, was ſie an und für ſich iſt, hervorgehoben werden, und es entſpricht ſomit die Definition nicht dem, was definirt werden ſoll. Es kann aber auch das Beſondere nicht an den Ideen

---

[1]) p. 158, 19.: *καὶ ἐκ τίνος τοῦτο* (sc. ἕκαστον) *καὶ πῶς ἐξ αὐτοῦ ζῷον; ἢ πῶς οἷόν τε εἶναι τὸ ζῷον οὐσία, τοῦτο αὐτὸ παρ' αὐτὸ τὸ ζῷον;*

[2]) Met. 7. c. 15. Vergl. oben p. 266 sqq., p. 285 sq. und p. 343. Anm 1.

Theil nehmen, obgleich eine solche Theilnahme angenommen wird; denn entweder ist nichts trennbar und in diesem Fall kann es kein Geschlecht außer den Arten geben; oder es ist beides trennbar, und dann ist es auch der Unterschied, um so mehr als die Gattung und der Unterschied dem Seyn nach früher ist als die Art, und diese durch jenes, aber nicht umgekehrt jenes durch diese zugleich aufgehoben wird [1]). Wenn ferner die Ideen aus Ideen bestehen und die Bestandtheile das Einfachere und Allgemeinere sind, so wird von Vielem auch noch dasjenige ausgesagt werden müssen, woraus die Idee ist; oder wie sollte man es sonst erkennen? Es müßte denn eine Idee geben, welche unmöglich von Mehreren, sondern nur von einem Einzigen prädicirt werden könnte. Allein dies ist nicht die Ansicht derer, welche die Ideen eingeführt haben, sondern nach ihnen läßt jede Idee Theilnahme zu; daher kommt es auch, daß sie, ohne es zu wissen, keine Bestimmung von dem Ewigen zu geben vermögen, und überhaupt bringt Niemand von ihnen eine nähere Bestimmung von dem vor, was Idee ist.

Es scheint nun aber [2]) in Bezug auf das concrete Seyn der natürlichen Dinge Vieles Wesenheit zu seyn, was nur dem Vermögen nach ist, z. B. die Glieder der Thiere. Es kann keins von den Gliedern getrennt existiren, sondern sie sind nach ihrer Trennung nur etwas Stoffartiges; keins von denselben hat eine Einheit, sondern bevor aus ihnen eine Einheit wird, verhalten sie sich wie Molken, die noch nicht verarbeitet sind. Am nächsten kommen dieser Einheit die Theile des Lebendigen und der Seele [3]), welche theils thätig wirksam sind dem immanenten Zweckbegriff nach, theils eine noch unentschiedene Möglichkeit darstellen, weil sie durch irgend Et-

---

[1]) Vergl. oben p. 310. Anm. 2.

[2]) Met. 7, 16.

[3]) Vergl. Met. 13, 2. p. 262, 8.

was die Principe der Bewegung in den Gelenken haben, weshalb auch einige Thiere leben, wenn ſie getheilt werden; aber dennoch enthält alles, was von Natur eine in ſich zuſammenhängende Einheit darſtellt, die Anlage dazu in ſich ſelbſt; und es geſchieht nicht von außen durch Gewalt und Zuſammenwachſen [1]). Was nun aber das Eins betrifft, ſo wird es ausgeſagt, wie das Seyende; denn die Weſenheit des Einen iſt Eins, und der Zahl nach iſt dasjenige Eins, deſſen Weſenheit der Zahl nach Eine iſt. Da nun das Eins ſowol als auch das Seyende allen Dingen gemeinſam iſt, ſo kann es nicht Weſenheit ſeyn, da dieſe keinem zukommt als ſich ſelbſt

---

[1]) Ariſtoteles ſucht in der Organiſation der Thiere beſonders die centrale Einheit und die Beziehung aller Theile auf Eine Mitte nachzuweiſen (ſ. unten dritt. Abſchn., wo von dem Pflanzenleben und den niederen Stufen des Thierlebens gehandelt wird). Die Natur ſtrebt in ihrem Bildungsproceſſe nach der untheilbaren Einheit; ſie kann aber dieſe nicht immer erreichen, ſondern wird durch das Materielle gezwungen, ſich auf eine niedere Stufe zu beſchränken; dies Stehenbleiben auf einer niederen Stufe nennt Ariſtoteles πήρωσις oder πήρωμα, und ſo iſt die Pflanze ein ἀτελὲς πρᾶγμα, ſ. de plant. c. 1. p. 816. b. 6. ed. B. de anim. 2, 2. §. 8.; ib. 1, 5. §. 27. ed. Trendel. Die Einheit geht von dem Zweckbegriff aus, welcher in dem Belebten das Princip der Bewegung iſt, aber nicht von außen einwirkt, ſondern als dem belebten Weſen immanent dieſes von innen heraus geſtaltet, ſo daß er ſich als das höchſte Moment der Seelenthätigkeit darſtellt. Dieſer Zweckbegriff iſt das Ruhende in der Bewegung, was jede Bewegung nothwendig vorausſetzt, ſ. de motu animalium c. 1.: φανερὸν γὰρ — ὅτι ἀδύνατον κινεῖσθαι μηδενὸς ἡρεμοῦντος, πρῶτον μὲν ἐν αὐτοῖς τοῖς ζῴοις κ. τ λ. Ueber dieſe Identität des Bewegenden und Bewegten ſ. oben p. 402. A. 7. Es ſtellt ſich hierin zugleich die Identität des Subjectiven (des Bewegten) und des Objectiven (Bewegenden) dar; hierüber ſ. den dritt. Abſchn. Einleit. und in demſelben Abſchn. das zweit. Cap., wo in der Ethik über die Triebe gehandelt wird.

und dem, der sie hat, und dessen Wesenheit sie ist. Das Eins und das Seyende verhalten sich wie Elementseyn oder Principseyn, das als solches Wesenheit der Dinge genannt wird; aber es wird dadurch nichts Bestimmtes bezeichnet, und man fragt weiter nach einer näheren Bestimmung des Princips oder des Elements. Außerdem ist aber das Eins und das Seyende noch eher Wesenheit, als das Princip, das Element und die Ursache; letztere beziehen sich auf Anderes, was aus ihnen hervorgeht [1]), während das Eins und das Seyende selbstständig für sich besteht; dennoch ist auch dieses nicht Wesenheit, weil die Wesenheit nichts Gemeinsames, sondern das in dem Einzelnen mit sich Identische ist. Ferner kann das individuelle Eins nicht an mehreren Orten zugleich seyn, wohl aber das Eins, was als das Gemeinsame von Vielen ausgesagt wird. Sollen nun die Wesenheiten selbstständig für sich existiren und ist das Allgemeine als das Gemeinsame keine Wesenheit, so kann kein Allgemeines getrennt außerhalb des Einzelnen existiren. Diejenigen nun, welche die Formen setzen, haben Recht, wenn sie dieselben trennen, weil den Wesenheiten das Anundfürsichseyn zukommt; Unrecht aber haben sie, wenn sie das Eins in dem Vielen als Form bestimmen [2]). Hierauf aber kommen sie, weil sie nicht anzugeben wissen, was diese unvergänglichen Wesenheiten an und für sich außer den Einzeldingen und den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten seyn sollen. Sie machen sie daher zu demselben der Art nach, was das Vergängliche ist, dessen Wesenheit wir kennen, und sie sagen Urmensch, Urpferd, indem

---

[1]) S. Met. 5, c. 1. 2 und 3.

[2]) p. 161, 20.: ὥστε δῆλον ὅτι οὐθὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα χωρίς, ἀλλ' οἱ τὰ εἴδη λέγοντες εἶναι τῇ μὲν ὀρθῶς λέγουσι χωρίζοντες αὐτά, εἴπερ οὐσίαι εἰσί, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς, ὅτι τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν. Ueber τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν s. oben p. 390. A. 5.

ſie zu dem ſinnlich Wahrnehmbaren die Sylbe Ur (αὐτό) ſetzen [1]). Dennoch würden, wenn wir die Geſtirne auch nicht geſehen hätten [2]), gewiß nichts deſto weniger ewige Weſenheiten außer denen, welche wir kännten, exiſtiren müſſen. Die Nothwendigkeit dieſer Weſenheiten muß aber auf einem anderen Wege nachgewieſen werden.

Den Ausgangspunkt für die nähere Beſtimmung der Weſenheit [3]) kann man darin finden, daß die Weſenheit Princip und Urſache iſt. Es findet aber die Frage, warum etwas ſo iſt, nur da ſtatt, wo man unterſucht, warum etwas einem Anderen zukommt, wobei vorausgeſetzt wird, daß man weiß, ſowol, daß etwas iſt, als auch, daß demſelben etwas zukomme [4]). Zu fragen, warum dieſes dieſes ſey oder ein Ding das Ding ſelbſt, heißt nichts fragen. Man könnte darauf antworten, daß jedes Ding in Bezug auf ſich ſelbſt untheilbar iſt, worin aber bloß das Weſen der Einheit ausgeſprochen wird. So etwas iſt bald geſagt, ohne daß dadurch eine nähere Beſtimmung gegeben wird, da das Einsſeyn allen Dingen gemeinſchaftlich iſt [5]). Es kann daher die Frage nach dem Was nur dann einen Sinn haben, wenn man wiſſen will, warum ein Anderes einem Dinge zukomme; hier wird offenbar nach der Urſache gefragt, und dieſe iſt, um es in der Form der Allgemeinheit auszudrücken, in dem Begriffe der Sache enthalten [6]). Das ſich Gleichbleibende des Begriffs

---

[1]) p. 161, 26. Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 19.

[2]) p. 162, 1. Vergl. Met. 12, 8. p. 251, 3.

[3]) Met 7, 17.

[4]) Vergl. oben p. 294. Anm. 2.

[5]) p. 162, 20: πλὴν εἴ τις λέγοι ὅτι ἀδιαίρετον πρὸς αὐτὸ ἕκαστον· τοῦτο δ' ἦν τὸ ἑνὶ εἶναι· ἀλλὰ τοῦτο κοινόν τε κατὰ πάντων καὶ σύντομον.

[6]) p. 163, 1.: φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς. Ueber τὸ αἴτιον die objective

kommt in dem Materiellen zum Daſeyn und offenbart ſich in dem, was iſt, als der objective Zweck, und in dem, was wird und vergeht, als die urſprüngliche bewirkende Urſache. Man muß nun bei der Frage nach dem Warum, wenn ſie Bedeutung haben ſoll, tiefer eindringen [1]), und dann wird man finden, daß es hierbei darauf ankommt, anzugeben, warum das Materielle dieſes Beſondere iſt. Hiervon liegt aber der Grund in der Formbeſtimmung und dies iſt die Weſenheit; ſie iſt ein Letztes, wo man nicht noch weiter nach dem Warum fragen kann [2]), und hierüber muß auf andere Weiſe die Unterſuchung geführt werden. Es iſt aber die Weſenheit des Materiellen nicht ein einzelner Beſtandtheil, noch wird ſie aus einzelnen Beſtandtheilen, ſondern ſie iſt ſelbſt das Ganze und verknüpft die einzelnen Beſtandtheile zu einer Einheit [3]).

Zu Anfang des achten Buchs faßt Ariſtoteles das Hauptergebniß der bisherigen Unterſuchung zuſammen: der Zweck derſelben war kein anderer, als die Urſachen, Principien und Elemente der Weſenheiten zu erforſchen. Unter Weſenheiten verſteht man theils und zwar mit großer Uebereinſtimmung das ſelbſtſtändig für ſich beſtehende Seyn der Naturgegenſtände, beſonders die Elemente, die Pflanzen, die Thiere

---

Urſache ſ. oben p. 246. A. 3. und über λογικῶς ſ. unten in dieſem Abſchnitt dritt. Cap. 1.

[1]) p. 163, 11.: ἀλλὰ δεῖ διαρθρώσαντας ζητεῖν· εἰ δὲ μή, ποιόν τοῦ μηθὲν ζητεῖν καὶ τοῦ ζητεῖν τι γίγνεται. Vergl. über διαρθροῦν Met. 1, 5. p. 17, 25.; c. 8. p. 25, 17.; 3, 6. p. 59, 29. und Eth. 1, 7.: περιγεγράφθω μὲν οὖν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ· δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράφειν· δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ. Vergl. über περιγράφειν und ἀναγράφειν Zell ad l. l. Aehnlich dem διαρθροῦν iſt ῥυθμίζειν, ſ. Met. 12, 10. p. 257, 17.

[2]) S. oben p. 298 sq.

[3]) S. unten in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 2.

und ihre Theile und endlich den Himmel und die Theile deſſelben; theils verſteht man darunter, aber nicht mit ſo allgemeiner Zuſtimmung, die Ideen und das Mathematiſche. Es war daher wichtig für die Erforſchung der Principien und Urſachen der Unterſchied zwiſchen dem Was und dem zu Grunde Liegenden. Trennt man beides von einander, ſo ſcheint das Geſchlecht mehr Weſenheit zu ſeyn, als die Art; das Allgemeine mehr, als das Einzelne, auf welche Anſicht ſich die Annahme der Ideen gründet. Da nun das ſich Gleichbleibende in den Dingen (das Allgemeine in ſeiner Beſonderung) als die Weſenheit ſich ergab, und der Begriff hiervon die nähere Beſtimmung enthält, ſo knüpfte ſich hieran die Unterſuchung über die Begriffsbeſtimmung und über das, was an und für ſich Geltung hat [1]; und da der Begriff in ſich concret iſt und beſondere Momente enthält, ſo war nothwendig zu unterſcheiden, welche hiervon der Weſenheit angehören, welche nicht. Da nun weder das Allgemeine noch das Geſchlecht als Weſenheit zu ſetzen iſt, wie es in der Ideenlehre geſchieht; ſo richtet Ariſtoteles ſeine Unterſuchung zuerſt auf diejenigen Weſenheiten, welche als ſolche mit großer Uebereinſtimmung anerkannt ſind, nemlich auf die ſinnlich wahrnehmbaren, und eben durch dieſe Unterſuchung ſteht das achte Buch in genauer Verbindung mit dem vorhergehenden, in welchem gegen Ende die Formbeſtimmung als die Urſache und Weſenheit des Materiellen, und von der ideellen Seite als Begriff beſtimmt war. In dem achten Buch geht Ariſtoteles von dem ſinnlich concreten Seyn aus, hebt die in demſelben enthaltenen Momente hervor, entwickelt ihre Beziehung auf einander [2]) und zeigt beſonders das auf, was die Vermittelung dieſer Momente zur Einheit bildet; ſo daß vom achten Buch bis zu Ende des zwölften die Unterſuchung in fort-

[1]) p. 165, 9. Vergl. Met. 7, 11. p. 152, 13.

[2]) Hierin iſt das enthalten, was Ariſtoteles διαφορῶν nennt.

ſchreitender genetiſcher Entwickelung ſich zu immer reicheren und inhaltsvolleren Beſtimmungen erhebt und endlich zu den immateriellen Weſenheiten gelangt, wie ſie Gegenſtand des göttlichen Denkens ſind, an welchem der Menſch in ſeiner höchſten geiſtigen Thätigkeit Theil nimmt. Darauf wird in dem dreizehnten und vierzehnten Buche die Unterſuchung über die Ideen- und Zahlenlehre aufgenommen und hiermit das Ganze beſchloſſen, nachdem auf dieſe Weiſe die Urſachen, Principien und Elemente der Weſenheiten nach allen Seiten in Betrachtung gezogen ſind.

Was nun zunächſt die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten betrifft, ſo ſind ſie alle materiell [1]). Weſenheit aber iſt das Subſtrat, und zwar einerſeits die Materie, nemlich diejenige, welche nicht der Wirklichkeit nach, ſondern nur dem Vermögen nach ein beſtimmtes Etwas iſt; andererſeits der Begriff und die Geſtalt, dasjenige nemlich, was als ein beſtimmtes Etwas im Begriff ein ſelbſtſtändiges Seyn hat; das Dritte endlich iſt das aus Materie und Form Zuſammengeſetzte, von welchem allein Entſtehen und Vergehen ſtatt findet, und das als ſolches durchweg ſelbſtſtändig für ſich beſteht, während von den im Begriffe enthaltenen Weſenheiten einigen das Anundfürſichſeyn zukommt, anderen nicht [2]). Daß aber die Materie ein weſentliches Moment bildet, iſt offenbar [3]); denn bei allen entgegengeſetzten Veränderungen liegt etwas den Veränderungen zu Grunde [4]), ſowol bei der örtlichen

---

[1]) Met. 8, c. 1. p. 165, 17.

[2]) S. oben p. 445. A. 1.

[3]) Vergl. oben p. 403. A. 1.

[4]) p. 165, 24.: *ἐν πάσαις γὰρ ταῖς ἀντικειμέναις μεταβολαῖς ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον ταῖς μεταβολαῖς.* Es iſt ſchon oben p. 87 sq. bemerkt worden, wie Ariſtoteles *μεταβολή* (Veränderung) als Gattungsbegriff faßt. Es geht die Veränderung vor ſich aus Entgegengeſetztem ins Entgegengeſetzte oder aus einem Mitt-

Veränderung in Bezug auf den Raum, als auch bei Vermehrung und Verminderung in Bezug auf das Quantitative, und bei der Umwandelung in Bezug auf das Qualitative; auf gleiche Weiſe auch bei der Veränderung der Weſenheit nach, inſofern etwas jetzt im Entſtehen, bald wieder im Vergehen begriffen iſt, und ſich entweder als ein beſtimmtes Etwas darſtellt, oder als ein mit der Negation behaftetes Seyn [1]). Obgleich nun von der Veränderung der Weſenheit nach, wie

---

leren, das in ſich ſelbſt entgegengeſetzt iſt, oder endlich aus der abſtracteſten Spitze des Gegenſatzes, aus dem Widerſpruch. Dieſe letztere Veränderung geſchieht nemlich entweder aus Nichtſeyendem in Seyendes und heißt Entſtehen; oder aus Seyendem in Nichtſeyendes und wird Vergehen genannt. Die Veränderung aus Seyendem in Seyendes iſt Bewegung; daher jede Bewegung Veränderung iſt, aber nicht jede Veränderung, wie Entſtehen und Vergehen, Bewegung (vgl. Phys. 5, 1.). Die Arten der Bewegung ergeben ſich aus dem Verhältniß derſelben zu den Kategorien (ſ. oben p. 86.). Die Bewegung in Bezug auf das Qualitative wird von Ariſtoteles ἀλλοίωσις (Umwandelung) genannt, wo aber das Qualitative nicht den Unterſchied in der Weſenheit bezeichnet, ſondern den Zuſtand, deſſen ein Gegenſtand fähig oder nicht fähig iſt (ſ. oben p. 78. Anm. 1.). Die Bewegung in Bezug auf das Quantitative hat keinen allgemeinen Namen, die Arten derſelben werden αὔξησις und φθίσις (Vermehrung und Abnahme) genannt; die Bewegung in Bezug auf den Raum hat weder im Beſonderen noch im Allgemeinen einen Namen; ſie wird von Ariſtoteles φορά (Ortsveränderung) genannt. Vergl. Phys. 5, 2. An derſelben Stelle wird noch eine nähere Beſtimmung von ἀλλοίωσις gegeben, durch welche auch der Uebergang zu dem Mehr oder Minder in ein und derſelben Formbeſtimmung bezeichnet wird; denn der Formbeſtimmung nach ſind die Gegenſätze qualitativ und laſſen ſich beſtimmen, während es im Quantitativen und im Räumlichen nicht ſo beſtimmte Gegenſätze giebt (ſ. oben p. 67.). Vergl. noch Met. 5, 21. p. 113, 19. 12, 2. p. 240, 23. und 14, 1. p. 292, 16.

[1]) Vergl. Met. 12, 5. p. 244, 24.

ſie ſich im Entſtehen und Vergehen kund giebt, die übrigen Veränderungen abhangen, ſo folgt ſie ſelbſt doch nicht nothwendig aus den übrigen Veränderungen; denn wenn ſich eine materielle Weſenheit im Raume bewegt, ſo iſt nicht nothwendig, daß die Materie derſelben dem Entſtehen und Vergehen unterworfen iſt, weil ein Unterſchied iſt zwiſchen dem Werden ſchlechthin und zwiſchen dem, was nicht ſchlechthin wird [1]). Dasjenige, was die vollendete Formbeſtimmung erreicht hat, wird nicht, denn es iſt einer höheren Form nicht bedürftig und ſchließt nichts Widerſtrebendes in ſich [2]); mit den übrigen ſinnfälligen Dingen theilt es bloß die Bewegung im Raume. Da nun die Materie ſo allgemein als das Subſtanzielle iſt anerkannt worden [3]), ſie ſelbſt aber nur dem Vermögen nach Weſenheit iſt, ſo muß näher beſtimmt werden, worin der thätigen Wirkſamkeit nach die Weſenheit des ſinnlich Wahrnehmbaren beſteht. Es kommt hierbei für die Verſchiedenheit der mannigfaltigen Dinge zuerſt auf die Unterſchiede an, welche im Materiellen angenommen werden, um hieraus die Mannigfaltigkeit der Dinge zu erklären. Demokrit [4]) ſcheint bloß drei Unterſchiede zu ſetzen: er ſagt nemlich, der zu Grunde liegende Körper ſey als Materie ein und derſelbe; unterſchieden ſey er nur durch die Geſtalt, durch die Ordnung und die Lage der Atome. Obgleich es nun noch viel mehr ſolcher materiellen Unterſchiede giebt, die auf ein Anderes bezogen werden können [5]), ſo muß man doch den

---

[1]) p. 166, 6. S. p. 171, 22.; p. 188, 10.; p. 241, 10. und p. 248, 21. Vergl. Phys. 1, 9. und oben p. 403. Ferner Met. 9, 8. p. 188, 16. In der Schrift de coelo 1, 3. wird von den Himmelskörpern geſagt: μηδὲν ἐναντίον ἐνδέχεται εἶναι. S. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. „von dem elementariſchen Proceß."

[2]) Vergl. Met. 12, 8. p. 253, 12.

[3]) Met. 8, 2.

[4]) S. oben p. 376 sq.

[5]) Daß dieſe Unterſchiede als das Andersſeyn nur ein Accidentel-

Gattungsbegriff dieſer Unterſchiede kennen lernen, in welchem die Principien des Seyns werden enthalten ſeyn. So iſt z. B. Ueberſchuß und Mangel [1]) alles, was dem Mehr und Minder, dem Dichten und Dünnen und anderen ſolchen Eigenſchaften nach iſt; und ebenſo iſt das der Figur oder der Glätte und Rauhheit nach Seyende das, was dem Geraden und Krummen nach iſt [2]). Soll nun die Weſenheit für das Beſondere die Urſache des Seyns enthalten, ſo muß man in dieſen allgemeinen Eigenſchaften die Urſachen ſuchen, durch welche man beſtimmt, warum ein jedes dieſer Dinge ein Solches iſt. Es bezeichnet nun zwar nichts von ſolchen Eigenſchaften die Weſenheit oder das ſelbſtſtändige Seyn, ſelbſt wenn mehreres hiervon mit dem Materiellen zu einer Einheit verbunden iſt. Doch liegt in Jedem etwas der Weſenheit Analoges [3]). Wie nemlich bei den Einzelweſen das von der Materie Prädicirte das bezeichnet, was jedes wirklich iſt, ebenſo verhält es ſich auch bei den übrigen Definitionen. Denn wird ein ſinnlich wahrnehmbarer Gegenſtand näher beſtimmt, ſo hebt man das Materielle mit dieſer beſonderen Formbeſtimmung hervor, durch welche jenes erſt wirklich da iſt. Hieraus folgt auch, daß nach der Verſchiedenheit der Materie ſich das, was ſie der Wirklichkeit und dem Begriffe nach iſt, verſchieden geſtaltet [4]). Es bezeichnen daher Einige in der Definition [5]) bloß das Mate-

---

les bezeichnen, ſpricht Ariſtoteles unten p. 167, 13. in den Worten aus: *οὐσία μὲν οὖν οὐθὲν τούτων.*

[1]) p. 167, 7. Vergl. Einleit. p. 5. Anm. 3.

[2]) p. 167, 8. Vergl. oben p. 78. und Phys. 4, 9. geg. E.

[3]) p. 167, 13.: *οὐσία μὲν οὖν οὐθὲν τούτων οὐδὲ συνδυαζόμενον· ὅμως δὲ τὸ ἀνάλογον ἐν ἑκάστῳ.* Ueber *συνδυάζειν* vergl. Met. 7, 5. oben p. 431. Anm. 4.

[4]) p. 167, 22.: *φανερὸν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ ἐνέργεια ἄλλη ἄλλης ὕλης καὶ ὁ λόγος.* Vergl. unten p. 170, 23. und oben p. 148, 5.

[5]) S. oben p. 296 sqq.

rielle, alſo nur das dem Vermögen nach Seyende; Andere nur die Geſtalt, dasjenige, was wirklich iſt; Andere verbinden beides mit einander [1]). Der aus den Unterſchieden ſich ergebende Begriff gehört mehr der wirkſamen Form an; während die Beſtandtheile ſich mehr auf das Materielle beziehen, welche durch die thätige Wirkſamkeit der Formbeſtimmung zur Einheit verknüpft werden. Man darf aber hierbei nicht überſehen [2]), ob das Wort das ganze concrete Einzelweſen bezeichnet oder bloß das, was es durch die Formbeſtimmung wirklich iſt: z. B. wird durch das Wort „Thier" der belebte Körper bezeichnet, oder die Seele, welche Weſenheit und die wirkſame Formbeſtimmung des Körpers iſt? Thier kann beides genannt werden, aber nicht nach einem allgemeinen Gattungsbegriff, ſondern inſofern es ſich auf Eins bezieht [3]), zunächſt auf die Formbeſtimmung und dann auch auf das, was durch dieſelbe vermittelt iſt [4]). Die Formbeſtimmung als ſolche hat ihr Seyn in ſich ſelber, ſie iſt wirklich und ihrem Begriffe ganz entſprechend [5]); das ſinnlich Concrete hat aber erſt Seyn durch die Formbeſtimmung, daher Seele und Seele-Seyn daſſelbe iſt, aber Menſch und Menſch-Seyn nicht, wenn man nicht die Seele Menſch nennen will [6]). Die Formbeſtimmung iſt aber von dem, was durch ſie im Materiellen vermittelt wird, nicht ein beſonderer

---

[1]) p. 167 sq. Ariſtoteles führt als Beiſpiel den Archytas an; ſ. unten Met. 14, 4. p. 304, 4. und vergl. in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 3.

[2]) c. 3.

[3]) S. oben p. 412. Anm. 2.

[4]) Vergl. Met. 7, 11. p. 152, 19.

[5]) Vergl. Met. l. l. 27.: τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν.

[6]) Vergl. Trendelenb. im Rhein. Muſ. zweit. Jahrg. zweit. Heft p. 459 sqq. und deſſen commentar. in Arist. de anim. p. 471 sqq.

Bestandtheil [1]); sie ist etwas, das von der Materie unterschieden werden muß, und als solches ist sie Wesenheit; allein gerade diese nimmt man heraus und nennt bloß die Materie. Ist nun die Formbestimmung Ursache des Seyns, so ist sie als Wesenheit zu setzen, welche nothwendigerweise entweder ewig ist oder vergänglich, ohne selbst zu vergehen; und geworden, ohne selbst zu werden [2]). Es ist oben schon gezeigt, daß Niemand die Form macht, und daß sie auch nicht erzeugt wird; nur das bestimmte Etwas wird gemacht, und das durch die Formbestimmung vermittelte Materielle entsteht. Deutlich ist nun aber noch nicht, ob die Wesenheiten der sinnfälligen Dinge etwas Fürsichseyendes sind [3]); offenbar können sie es bei demjenigen nicht seyn, was nicht außer dem Einzelnen bestehen kann, wie bei dem, was durch Kunst hervorgebracht wird: z. B. das Haus hat keine Existenz außer den Steinen, Ziegeln und dem Holze; jedoch ist vielleicht alles, was sich nicht von Natur gestaltet, nicht einmal Wesenheit, und man könnte die Natur selbst wohl als die einzige Wesenheit in den vergänglichen Dingen annehmen. Daher hat das Bedenken, was die Antistheneer und andere solche Ungebildete erregen [4]), nur in gewisser Hinsicht eine Bedeutung, daß nemlich das Was oder das Ansich der Dinge ein Unbekanntes und Unbestimmbares sey, weil die Definition bloß Worte weitläuftig aneinanderreihe, da man ja bloß die Beschaffenheit, aber nicht das Ansich zu bestimmen vermöge. Es ist daher auch nur von einer gewissen Wesenheit eine begriffsmäßige Definition möglich, nemlich von derjenigen, welche als gestaltende Formbestimmung in dem Materiellen Daseyn ge-

---

[1]) p. 168, 25 sqq. Vergl. oben p. 442 sqq.

[2]) Vergl. oben p. 438 sqq.

[3]) p. 169, 12.: *εἰ δ' εἰσὶ τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωριστοί, οὐθέν πω δῆλον.*

[4]) Vergl. oben Einleit. p. 31.

wonnen hat, während sie von der Wesenheit an und für sich nicht statt finden kann [1]). Man hat nun die Formbestimmungen Zahlen genannt, weil die Zahlen offenbar Aehnlichkeit mit den Wesenheiten haben; jedoch nicht die einheitlichen, arithmetischen, sondern die, welche inhaftende Wesenheiten der Einzeldinge sind [2]). Wie man nemlich beim Definiren in Bezug auf die Gattung und ihre Unterschiede auf ein Letztes kommt, was nicht weiter definirt werden kann, ebenso gelangt man auch bei den Zahlen zu untheilbaren Einheiten; denn der Begriff gestattet nicht den Progreß ins Unendliche [3]). Wie ferner die Zahl nicht dieselbe bleibt, sobald man etwas von dem, woraus sie besteht, hinwegnimmt oder etwas hinzuthut: ebenso ist auch die Definition nicht mehr dieselbe, wenn man einen Unterschied der Gattung wegläßt oder hinzufügt. Dann bildet auch die Zahl, wie die Definition, eine Einheit, doch wird freilich nicht mit Bestimmtheit nachgewiesen, wie die Zahl eine Einheit ist [4]). Endlich wie die bestimmte Zahl nicht ein Mehr oder Minder gestattet, ebenso auch die Wesenheit der Formbestimmung nach; Vermehrung und Verminderung ist nur möglich, insofern die Wesenheit materiell ist.

Es darf aber nicht übergangen werden [5]), auf welche Weise bei den materiellen Wesenheiten Alles aus ein und demselben Urgrunde entsteht; denn obgleich die Materie als solche Princip des Werdenden ist, so hat doch jedes besondere Ding seine ihm eigenthümliche Materie [6]): so bildet der

---

[1]) Vergl. oben p. 366 Anm. 2.

[2]) Vergl. Met. 13, 6.

[3]) S. oben p. 82 sq.

[4]) Vergl. in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[5]) Met. 8, 4.

[6]) p. 170, 24.: ὅμως ἔχει τις οἰκεία ἑκάστου. Vergl. Phys. 2, 2.: ἄλλῳ γὰρ εἴδει ἄλλη ὕλη. Inwiefern nach Aristoteles die Materie Grund der individuellen Mannigfaltigkeit ist, und die Form-

Schleim sich nicht aus demselben, aus welchem die Galle entsteht; der Schleim geht zunächst aus dem Süßen und Fettigen hervor, dagegen die Galle aus dem Bitteren oder aus Anderem der Art [1]). Es kann aber auch Verschiedenes aus demselben entstehen, insofern die eine Materie Materie der anderen ist, und somit Eins aus dem Anderen wird, entweder durch weitere Fortentwickelung oder durch Auflösung in die ursprüngliche Materie [2]): so entsteht aus dem Süßen das Fettige und aus diesem der Schleim, welcher auch aus der Galle hervorgeht, dadurch daß diese sich auflöst in die erste Materie. Es kann nun durch die bewegende Ursache aus ein und derselben Materie Verschiedenes werden, wie aus dem

---

bestimmung der Grund des sich Gleichbleibenden in dem Mannigfaltigen, dies ist schon oben p. 382. Anm. 3. zu Met. 1, 6. gezeigt worden. Daselbst polemisirt Aristoteles gegen Platon, daß dieser die Formen als Ideen von dem sinnlich Wahrnehmbaren trenne, und bemerkt, daß, wenn die Formbestimmung äußerlich auf das materielle Seyn bezogen werde, durch die Form das Viele entstehe; wie auch an unserer Stelle gesagt wird, daß die Kunst, sobald die Formbestimmung dem Materiellen äußerlich bleibe, aus ein und derselben Materie Verschiedenes bilden könne (s. p. 171, 2. vergl. p. 21, 19.); doch fügt Aristoteles bald darauf hinzu, daß auch in der Kunst die Materie nicht in einem bloß äußerlichen Verhältnisse zur Form stehe, sondern daß eine wesentliche Uebereinstimmung statt finde zwischen dem künstlerischen Schaffen und der Form als demjenigen Princip, von welchem dasselbe ausgehe (p. 171, 8. vergl. 7, 9. p. 199 sq.). Die wesentliche Beziehung, die nach Aristoteles überhaupt zwischen Form und Materie statt findet, hat Ritter nicht scharf genug aufgefaßt; sonst hätte er sich (Gesch. der Phil. 3. p. 138.) nach seiner dort gegebenen Auseinandersetzung nicht dahin äußern können: „Deswegen scheut Aristoteles sich auch zuzugeben, die Materie sey Grund der Vielheit u. s. w.," wozu die Stelle Met. 1, 6. unrichtig benutzt ist.

[1]) Vergl. de gener. anim. 1, 13. de part. anim. 2, 3.; 4, 3.

[2]) Vergl. zu c. 5. p. 172, 27.

Holz eine Kiſte und ein Bett; doch ſobald die Formbeſtimmung mit dem Materiellen in einer weſentlichen Verbindung ſteht, ſo hat ſie eine ihr eigenthümliche Materie, und es iſt z. B. nicht in der Gewalt der bewegenden Urſache, eine Säge aus Holz oder Wolle entſtehen zu laſſen. Soll alſo aus verſchiedener Materie Ein und Daſſelbe gebildet werden, ſo muß offenbar die Kunſt und das bewegende Princip daſſelbe ſeyn. Fragt man nun nach den Urſachen der natürlichen Dinge, ſo muß man, da es der Urſachen viele giebt, wo möglich alle anführen, ſowol die materielle, als auch die bewegende und formbeſtimmende Urſache und den Zweckbegriff [1]). Es müſſen aber immer die nächſten, die dem Gegenſtande eigenthümlichen Urſachen angegeben werden [2]). Bei den zwar natürlichen, aber ewigen Weſenheiten, zu welchen die Himmelskörper gehören, bedarf es der materiellen Urſache nicht, weil ſie eine bloß dem Raume nach bewegliche Materie haben [3]). Auch hat das, was zwar der Natur nach iſt, ohne aber Weſenheit zu ſeyn, keine Materie, ſondern als Eigenſchaft fordert es ein zum Grunde Liegendes, welches die Weſenheit iſt und ſelbſtſtändiges Seyn hat. So erſcheint z. B. die Mondfinſterniß als eine Eigenſchaft des Mondes; fragt man nach der Urſache derſelben, ſo kann die materielle Urſache hier nicht in Betracht kommen, weil die Veränderung nicht eine materielle iſt. Die bewirkende Urſache der Finſterniß iſt nicht dem Monde immanent, ſondern ein anderer Weltkörper, die Erde, bewirkt die Finſterniß. Daher dieſe Urſache auch wohl nicht zugleich den Zweck enthält. Die Definition giebt die Formbeſtimmung der Finſterniß an, nemlich die Beraubung des Lichts; doch dieſe Definition iſt undeutlich, wenn nicht die Urſache, das Dazwiſchentreten der Erde, hinzugefügt wird, weil die Be-

---

[1]) Ueber die Einheit der beiden letzten Urſachen ſ. Phys. 2, 8.

[2]) Vergl. anal. post. 1, 13. ſ. oben p. 271 sqq.

[3]) S. oben p. 462 sq.

raubung des Lichts verſchiedene Urſachen haben kann [1]). Auf gleiche Weiſe iſt der Schlaf eine natürliche Eigenſchaft, welche dem lebendigen Weſen zukommt: hier fragt man, welcher Theil des belebten Weſens durch den Schlaf zuerſt afficirt wird, ferner wodurch und auf welche Weiſe gerade dieſer Theil und nicht das Ganze afficirt iſt [2]). Da nun aber Einiges ohne Entſtehen und Vergehen iſt [3]), wie die Formbeſtimmungen [4]), ſo kann nicht alles Entgegengeſetzte aus einander werden. Ueberhaupt hat nur das Materie, was aus einander entſteht und ſich in einander verändert; dagegen dasjenige, was ohne ſich zu verändern iſt oder nicht iſt, keine Materie hat [5]). Nicht leicht iſt aber die Frage zu beantworten, wie die Materie ſich zu dem Entgegengeſetzten verhält, wovon das Eine den beſtimmten Zuſtand, das Vollkommnere; das Andere die Beraubung deſſelben, das Unvollkommnere darſtellt. Jenes kann nicht die Materie oder das Vermögen von dieſem ſeyn. Das Waſſer kann z. B, inſofern es das Materielle für Wein und Eſſig iſt, beides werden; es iſt Materie des Weins ſeiner vollkommneren Formbeſtimmung nach, aber Materie des Eſſigs der Beraubung nach. Die Natur ſtrebt nach dem Vollkommneren, nach der in ſich vollendeten Formbeſtimmung; die Beraubung iſt als das Unvollkommnere Folge des Materiellen. Obgleich nun aus dem Wein Eſſig wird, ſo iſt doch jener nicht die Materie von dieſem, ſondern das Waſſer iſt in Bezug auf das Vergehen des Weines die Materie des Eſſigs, und ſomit entſteht nur beziehungsweiſe aus dem Weine Eſſig. Auf gleiche Weiſe wird aus dem Tage die Nacht, aus

---

[1]) Vergl. oben p. 295. und p. 298 sq.

[2]) Der Schlaf kommt der vegetativen Seele als ſolcher zu. Vgl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 154 — 156.

[3]) Met 8, 5.

[4]) Vergl. oben p. 366 sq.

[5]) Verat. unten zu Met. 10. 4.

dem Lebendigen das Todte, weil dieſes dem Vermögen und der Materie nach in jenem enthalten iſt. Soll das Eine ſich in das Andere verändern, ſo muß erſt die Rückkehr in die Materie ſtatt finden: das Todte geht über in das Materielle, und aus dieſem erzeugen ſich neue Geſtaltungen [1]). Was nun aber die oben (p. 449.) erwähnte ſchwierige Frage betrifft [2]), wie nemlich die Definition, welche aus der Gattung und den Unterſchieden beſteht, eine Einheit bilde, und ebenſo wie die Zahl, welche den Weſenheiten ähnlich iſt [3]), Eins werde, ſo kann dieſe Frage nicht gelöſt werden durch die Theilnahme des Beſonderen an dem Allgemeinen, zumal wenn dieſes, abgeſondert von dem Beſonderen, für ſich exiſtiren ſoll [4]). Dagegen iſt die Beantwortung der Frage nicht mehr ſchwierig, ſobald das Eine als Materie, das Andere als Form betrachtet und ſomit jenes als dem Vermögen nach, dieſes als der thätigen Wirkſamkeit nach ſeyend geſetzt wird. Die Form bildet ſich als die bewirkende Urſache in der Materie aus und bringt das, was das Materielle dem Vermögen nach iſt, zur Wirklichkeit Wenn nun die Materie nicht ſinnlich wahrnehmbar iſt, ſondern, wie in der Mathematik, nur als denkbar geſetzt wird, ſo verhalten ſich doch die ma-

---

[1]) p. 172, 27.: *καὶ ὅσα δὴ οὕτω μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, εἰς τὴν ὕλην δεῖ ἐπανελθεῖν, οἷον ἐκ νεκροῦ ζῷον εἰς τὴν ὕλην πρῶτον, εἶθ' οὕτως ζῷον.* Ariſtoteles hat oben p. 468. bemerkt, daß das Werden in Fortentwickelung und in Auflöſung beſtehe. Die Materie ſtrebt nach der ihr gemäßen Formbeſtimmung, erreicht dieſelbe, löſt ſich aber dann wieder auf in ihr urſprüngliches Seyn, weil ſie mit der Negation behaftet bleibt und dadurch die Endlichkeit ihres individuellen Seyns, zu welchem ſie ſich geſtaltet hat, in ſich ſelbſt trägt. Aber **aus dem Tode geht wieder neues Leben hervor.**

[2]) Met. 8, 6.

[3]) S. oben p. 467.

[4]) Vergl. unten in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 3.

thematiſchen Figuren, wie die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten; denn iſt der Kreis eine Flächenfigur, ſo entſpricht hier die Fläche der Materie und die Figur der Formbeſtimmung; es fehlt nur die bewirkende Urſache [1]), welche in dem natürlichen Seyn die Vermittelung bildet; die Beſtimmung der Figur iſt aber in dem Begriff enthalten. Da nun die Urſache von der Einheit der Theile, aus welchen die Definition beſteht, darin begründet iſt, daß ſich das Eine verhält, wie die Materie, das Andere, wie die Form: ſo muß alles das, was weder eine ſinnlich wahrnehmbare, noch denkbare Materie enthält, unmittelbar als ſolches eine Einheit ſeyn, ſo daß Seyn und Weſenheit in nothwendigem Zuſammenhange ſtehen, wie ſich dieſe Einheit darſtellt in den Begriffen, den geiſtigen, immateriellen Einheiten, welche als immateriell an und für ſich ſeyend, und als an und für ſich ſeyend Einheiten ſind, und welche die Urſache ihrer Einheit nicht in einem Anderen haben, wie die materiellen Einzeldinge durch die thätige Wirkſamkeit der Formbeſtimmung Eins werden, ſondern Urſache ihrer ſelbſt ſind und ihr Seyn und ihre Einheit unmittelbar an ihnen ſelbſt haben; daher giebt es auch nicht noch etwas Allgemeineres über ihnen, unter welchem ſie als ihrem Gattungsbegriff enthalten wären, ſondern die Identität des Eins und des Seyns iſt ihre Weſenheit [2]); weshalb dieſe Begriffe auch nicht weiter definirt werden können. Sie ſind aber nicht ſo an und für ſich ſeyend, daß ſie als ſelbſtſtändig für ſich beſtehende Weſenheiten trennbar wären von den Ein-

---

[1]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[2]) p. 174, 8.: *καὶ τὸ τί ἦν εἶναι εὐθὺς ἕν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι· διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι οὐθενὶ τούτων, οὐδὲ τοῦ ὄν τι εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἑκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριστῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα.* Vgl. oben p. 364 sq. u. f. de anim. 2. 1.

zeldingen, sondern diese haben ihr Seyn in jenen [1]). Die Ursache der Einheit ist von den bisherigen Philosophen nicht richtig aufgefaßt worden; denn sie suchten zwischen dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit einen einigenden Begriff auf, als noch verschieden von jenem, und setzten demnach eine Ursache der Theilnahme als Ursache der Einheit, ohne zu bestimmen, worin diese Theilnahme bestehe [2]). Andere nahmen als Ursache das Mitseyn der Seele an, wodurch die Thätigkeiten der Seele und des Körpers stets mit einander verbunden wären; noch Andere nannten das Leben eine Zusammensetzung oder Verbindung der Seele mit dem Körper [3]). Es ist aber die Form und die ihr zunächst entsprechende Materie nicht von einander verschieden, sondern dasselbe; und das Materielle, welchem die Form immanent ist, hat ein Seyn dem Vermögen nach, woraus sich die Einheit der Wirklichkeit nach hervorbildet [4]). Weil nun Jedes ein Eins ist, so ist es einerlei, ob man die Ursache des Eins oder des seyenden Eins sucht; und es kann für dasselbe keine andere Ursache geben, als diejenige, welche das Bewegende ist von dem Möglichen zur Wirklichkeit. Was aber immateriell ist, das ist schlechthin das Seyende als solches [5]).

Das neunte Buch schließt sich nun insofern unmittelbar an das vorhergehende an, indem hier dasjenige näher entwickelt wird, was sich als Princip der Einheit in dem concreten Seyn ergeben hat. Es bildet nemlich das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende die Vermittelung, wodurch das Einzelwesen zur concreten Einheit wird. Zugleich beginnt aber mit dem neunten Buche ein neuer Ab-

---

[1]) Vergl. oben p. 56 sq. Anm. 2. und p. 432. Anm.

[2]) S. oben p. 392.

[3]) Vergl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 328 sq.

[4]) Vergl. Met. 9, 6. p. 182, 3.

[5]) p. 175.: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, πάντα ἁπλῶς ὅπερ ὄντα τι.

schnitt in Bezug auf die Arten des Seyenden, welche im zweiten Capitel des sechsten Buchs angegeben sind. Nach Ausschließung dessen, was nur beziehungsweise ist, und auch desjenigen, was theils als wahr, theils als falsch ausgesagt wird, blieb als das Seyende nur das noch übrig, was einerseits nach den Kategorien, andererseits nach dem seine Bestimmung erhält, was dem Vermögen und der Wirklichkeit nach seyend genannt wird. Das erstere ist im siebenten und achten Buche näher in Betracht gezogen, und das Substanzielle als dasjenige zum Bewußtseyn gebracht, wodurch die übrigen Kategorien erst Daseyn erhalten, und hiermit wurde zugleich der eigenthümliche Gegenstand der ersten und allgemeinsten Wissenschaft gewonnen. Das Substanzielle ist aber nicht ein Abstractes, sondern stellt sich zunächst dar als concretes Einzelwesen, in welchem Materie und Form als wesentliche Momente zu unterscheiden sind; die wesentlichen Unterschiede stehen aber in einem nothwendigen Zusammenhange durch das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende und werden durch dasselbe zur concreten Einheit. Es muß daher noch bestimmter entwickelt werden, was man unter dem, das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach seyend genannt wird, zu verstehen habe, um so mehr, als durch dasselbe die Gegensätze [1]), welche sich aus dem Eins und dem Vielen ergeben, ihre wahrhafte Vermittelung erhalten.

Dasjenige, was man Vermögen oder Möglichkeit nennt, hat eine vielfache Bedeutung [2]); jedoch ist das Vermögen für sich ohne die Beziehung auf das sich Verwirklichende für die gegenwärtige Untersuchung nicht von Wichtigkeit; das Mögliche muß für den vorliegenden Zweck besonders als Moment

---

[1]) Vergl. Met. 9, 10. p. 190, 9. und unten das zehnte Buch der Metaphysik.

[2]) Met. 9, 1. Vergl. ib. 5, 12.

des Wirklichen aufgefaßt werden [1]); beides, ſowol das Vermögen als auch die thätige Wirkſamkeit, hat noch einen weiteren Umfang, als das, was nur der Bewegung nach beſtimmt wird [2]). Von den Bedeutungen des Wortes Vermögen ſind nun zunächſt diejenigen auszuſcheiden, welche nur dem Worte nach mit demſelben übereinſtimmen, wie z. B. in der Mathematik von dem Möglichen geſprochen wird [3]). Es kommt hier auf diejenigen Vermögen an, welche zu derſelben Art gehören und dem Begriffe des Wortes entſprechen; als ſolche ſind ſie ſämmtlich gewiſſe Principien und werden auf ein erſtes einiges Vermögen bezogen, auf dasjenige nemlich, welches Princip der Veränderung iſt in einem Anderen als einem Anderen [4]). Der Begriff des Vermögens beſteht demnach vorzugsweiſe in dem Princip der Veränderung, und als ſolches bewirkt es etwas in einem Anderen, inſofern dieſes ein Anderes iſt [5]). Auf dieſen Begriff können die übrigen Vermögen zurückgeführt werden. So giebt es ein Vermögen zu leiden als das Princip der Veränderung, welche in dem Leidenden durch ein Anderes erzeugt wird. Ferner wird

---

[1]) Vergl. über den Unterſchied, mit welchem Ariſtoteles das Wort δύναμις gebraucht, unten c. 6. und 7. und in c. 8. p. 185, 6.

[2]) p. 175, 16.: ἐπὶ πλέον γάρ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐνέργεια τῶν μόνον λεγομένων κατὰ κίνησιν. Vergl. p. 183, 7. Das Seyn der Bewegung nach iſt beſonders der Gegenſtand naturwiſſenſchaftlicher Unterſuchungen und gehört daher in die Phyſik, wo Ariſtoteles die Bewegung behandelt im dritten Buch v. 1—3. Cap. und im fünften Buch.

[3]) ib. 21.: τούτων δ' ὅσαι μὲν ὁμωνύμως λέγονται δυνάμεις ἀφείσθωσαν· ἔνιαι γὰρ ὁμοιότητί τινι λέγονται καθάπερ ἐν γεωμετρίᾳ. Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 11.

[4]) ib. 24.: ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος πᾶσαι ἀρχαί τινές εἰσι καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἣ ἔστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.

[5]) S. Met. 5, 12. p. 106, 18.

Vermögen auch derjenige fertige Zuſtand genannt, welcher von einem Anderen weder zum Schlechteren beſtimmt noch auch vernichtet werden kann. Das Vermögen offenbart ſich daher ſowol im Thun als auch im Leiden; es iſt etwas vermögend, ſowol inſofern es ſelbſt das Vermögen zu leiden hat, als auch inſofern es ein Anderes zum Leiden zu beſtimmen vermag, ſo daß das Vermögen zu thun und zu leiden gewiſſermaßen eine Einheit bildet, gewiſſermaßen nicht; denn dem Seyn nach iſt es verſchieden, da das Vermögen zu leiden in dem Leidenden, und das Vermögen zu thun in dem Thätigen iſt [1]). Daher auch nichts von dem, was durch die Natur organiſch verbunden iſt, durch ſich ſelbſt etwas leidet; denn es iſt Eins und nichts Verſchiedenes. Das Unvermögen und das Unvermögende iſt die dem Vermögen entgegengeſetzte Beraubung und geht daher, wie das Vermögen, auf daſſelbe Object [2]). Das Unvermögen iſt den Bedeutungen der Beraubung gemäß [3]) das, was das Vermögen nicht hat, obgleich es dazu von Natur geeignet iſt, und zwar, wenn es daſſelbe entweder überhaupt nicht hat, oder zur Zeit noch nicht, oder nur zum Theil [4]). Da nun ſolche Principien [5]) ſich theils in dem Lebloſen befinden, theils in dem Belebten und in der Seele und in dem mit Vernunft begabten Geiſte, ſo folgt daraus, daß es ſowol vernunftloſe, als auch mit Vernunft begabte Vermögen giebt [6]). Daher ſind alle Künſte, die hervorbringenden Fertigkeiten und die Wiſſenſchaften Vermögen, und zwar gehen die vernünftigen Vermögen auf das Entgegenge-

---

[1]) p. 176, 6. und Met. 5, 12 init. Vergl. oben p. 323 sq.

[2]) p. 176, 18. Vergl. oben p. 436.

[3]) Vergl. Met. 5, 22.

[4]) p. 176, 20. Vergl. Met. 5, 12. p. 105, 18.

[5]) Met. 9, 2.

[6]) p. 176, 27. Vergl. p. 180, 27. und Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 303. not.

ſetzte, dagegen die vernunftloſen nur auf einen Theil des Gegenſatzes [1]). Der Grund hiervon iſt, daß die Wiſſenſchaft Begriff iſt, und der Begriff ſowol die Sache ſelbſt als auch das Gegentheil derſelben offenbart, nur nicht auf gleiche Weiſe [2]); durch den Begriff wird die Sache nach ihren weſentlichen Beſtimmungen dargeſtellt, das Gegentheil nur nebenbei. Daher müſſen auch die Wiſſenſchaften das Entgegengeſetzte enthalten; jedoch das Eine an und für ſich, das Andere nicht an und für ſich. Durch Verneinung und Aufhebung macht nemlich der Begriff das Gegentheil klar; denn die Beraubung iſt als ſolche das Gegentheil, und ſie iſt die Aufhebung des Anderen [3]). In demſelben Dinge entſteht nun nicht das Entgegengeſetzte und geht auch nicht davon aus: z. B. das Geſunde bewirkt nur Geſundheit; aber die Wiſſenſchaft geht dadurch, daß ſie den Begriff hat, auf beide Gegenſätze; denn der Begriff findet, wenn auch nicht auf gleiche Weiſe, von beiden ſtatt; er iſt im Geiſte, welcher das Princip der Bewegung enthält und ſomit von demſelben Princip aus beides daran knüpft. Daher bewirken die mit Vernunft begabten Vermögen das Gegentheil von den vernunftloſen, die des Begriffs nicht theilhaftig ſind; denn im Begriffe iſt die Einheit als Princip für das Entgegengeſetzte enthalten. Ferner iſt auch noch dies offenbar, daß man von dem

---

[1]) S. oben p. 119 sq.

[2]) p. 177, 4.: *αἴτιον δὲ ὅτι λόγος ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη· ὁ δὲ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν στέρησιν, πλὴν οὐχ ὡσαύτως κ.τ.λ.*

[3]) p. 177, 11.: *ἀποφάσει γὰρ καὶ ἀποφορᾷ δηλοῖ* (sc. *ὁ λόγος*) *τὸ ἐναντίον· ἡ γὰρ στέρησις ἡ πρώτη τὸ ἐναντίον· αὕτη δ' ἀποφορὰ θατέρου.* Die Glieder des Gegenſatzes verhalten ſich nicht gleichgültig gegen einander, ſondern ſtehen in einer weſentlichen Beziehung auf einander; ihre Einheit haben ſie im Begriff; p. 177, 21.: *μία γὰρ ἀρχὴ περιέχεται τῷ λόγῳ.* Vergl. unten Anm. zu Met. 10, 4.

Vermögen, auf die richtige Weise thätig und leidend zu seyn, wohl schließen kann auf das Vermögen, überhaupt etwas zu thun und zu leiden; aber von diesem nicht auf jenes [1]). Es giebt nun Einige, wie die Megariker [2]), welche behaupten, das Vermögen sey nur dann vorhanden, wenn die wirkliche Thätigkeit statt finde; doch alsdann würde in Bezug auf die vernünftigen Vermögen z. B. der Künstler aufhören, seine Kunst zu besitzen, sobald er sie nicht ausübt, und wenn er sie gleich darauf wiederum anwendet, müßte er dieselbe auf irgend eine Weise wieder erhalten; und doch ist es unmöglich, solche Künste zu besitzen, ohne sie einmal erlernt und erworben zu haben, und ebenso sie nicht zu besitzen, ohne sie verloren zu haben, entweder durch Vergessenheit oder durch irgend eine heftige Krankheit [3]), oder durch die Länge der Zeit; denn mit dem Material der Kunst wird nicht die Kunst selbst aufgehoben, weil sie stets gegenwärtig bleibt. Ferner in Bezug auf das Leblose würde das Einzelne, was empfindbar ist, nicht existiren, sobald es nicht empfunden wird, und somit würde man durch diese Ansicht der Megariker über das Mögliche auf die Subjectivität des Protagoras [4]) geführt werden. Ebenso wenig wird aber auch Jemand sinnliche Wahrnehmung haben, sobald er nicht wahrnimmt, oder nicht thätig ist, und somit wird ein und derselbe an ein und demselben Tage oft blind und taub sein. Es kann aber außerdem nach dieser Ansicht Nichts werden oder entstehen; denn das Nichtgewordene hat kein Vermögen, weil es dies erst mit der thätigen Wirksamkeit gewinnen soll, und somit ist auch die Bewegung aufgehoben. Es kann daher offenbar Vermögen und Wirk-

---

[1]) p. 177, 23. Vergl. p. 176, 3.

[2]) Met. 9. c. 3. Vergl. oben p. 104. Anm. 3.

[3]) ἢ πάθος τινά. Vergl. oben p. 76 sq.

[4]) p. 178, 13. Vergl. oben p. 21 sq. p. 323 sq. und p. 421. Anm. 2.

samkeit, oder Möglichkeit und Wirklichkeit, nicht zu ein und demselben gemacht werden, sondern es muß vielmehr ein Unterschied zwischen beiden statt finden [1]), so daß es angeht, daß etwas, obgleich vermögend zu seyn, nicht ist und, obgleich vermögend nicht zu seyn, dennoch ist, und zwar nicht bloß in Bezug auf das Substanzielle, sondern auch in Bezug auf die übrigen Kategorien [2]). Möglich ist aber dem Begriffe nach dasjenige, welchem, sobald die thätige Wirksamkeit vorhanden ist, nichts von dem unmöglich ist, dessen Vermögen ihm beigelegt wird [3]). Der Ausdruck thätige Wirksamkeit, welcher in einem inneren Zusammenhange steht mit dem durch den Zweckbegriff vollendeten Seyn, erstreckt sich auch insbesondere auf das, was von den Bewegungen ausgeht; denn die Bewegung scheint vorzugsweise thätige Wirksamkeit zu seyn [4]),

---

[1]) ib. 26.: *φανερὸν ὅτι δύναμις καὶ ἐνέργεια ἕτερόν ἐστιν.*

[2]) ib. 29.: *ὥς᾽ ἐνδέχεται δυνατὸν μέν τι εἶναι μὴ εἶναι δέ, καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι εἶναι δὲ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν.*

[3]) p. 179, 2.: *ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο ᾧ, ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια οὐ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον.*

[4]) p. 179, 8.: *ἐλήλυθε δ᾽ ἡ ἐνέργεια τοὔνομα ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντιθεμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἡ ἐνέργεια μάλιστα ἡ κίνησις εἶναι.* Diese Stelle ist belehrend über das Verhältniß von *ἐνέργεια* zu *ἐντελέχεια*. Was zunächst das Wort *ἐντελέχεια* betrifft, so ist dasselbe von Aristoteles gebildet für einen neuen Begriff, welchem er durch seine Philosophie Geltung verschaffte. Dies Wort darf daher nicht mit *ἐνδελέχεια* verwechselt werden, worüber eine weitere Erörterung nicht mehr nöthig ist, nachdem Näke in der Schrift: Choerili Samii quae supersunt p. 173 sqq. hierüber ausführlich gehandelt hat. Der Ausdruck *ἐνδελεχής* kommt in der auch bei anderen Schriftstellern gewöhnlichen Bedeutung nicht bloß in der dem Aristoteles beigelegten Schrift *περὶ κοσμοῦ* vor, sondern auch in Meteor. 1, 9. p. 347. a. 5. ed. Bekk. und in de gener. et corrupt. 2, 10 init. In der letzteren Stelle wird (p. 336. b.

und daher legt man auch dem Nichtſeyenden die Bewegung nicht bei, wohl aber andere Prädicate, wie „denkbar" oder

---

32.) auch ἐντελεχής gebraucht; es heißt nemlich daſelbſt: Gott vollendete das geſammte Seyn, indem er das Werden zu einem Weſenhaften machte, das ſeinen Zweck in ſich ſelbſt habe (συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός, ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν. Vergl. Met. 8, 9. p. 186, 17. ed. B.). Alle Naturweſen ſtreben nach dem Ewigen und Unveränderlichen und ſtellen ſo viel als möglich ihren inneren Zuſammenhang mit dem Weſenhaften und Subſtanziellen dar, indem ſie ſich ſtets wiedererzeugen (διὰ τὸ ἐγγύτατα εἶναι τῆς οὐσίας τὸ γίνεσθαι ἀεὶ καὶ τὴν γένεσιν). Vergl. de gener. anim. 2, 1. init., wo die Urſache des Entſtehens und Vergehens näher angegeben und das Weſenhafte in dem Einzelnen bezeichnet wird durch: ἡ οὐσία τῶν ὄντων ἐν τῷ καθ' ἕκαστον, und ebenſo de gener. et corrupt. 2, 9., wo die weſentlichen Momente beſtimmt werden, welche den Grund des Werdens und Entſtehens enthalten. Ariſtoteles vermißt als ein Drittes die Vermittelung zwiſchen Form und Materie, welches bisher noch nicht nachgewieſen ſey (ſ. l. l. p. 335. b. 5.), und polemiſirt ſowol gegen Platon, der bloß Ideen ſetze und aus ihnen das Uebrige durch Theilnahme ableite, als auch gegen die, welche nur eine materielle Urſache für das Werden und Entſtehen angeben; von dieſen ſagt er: παραλείπουσι τὴν κυριωτέραν αἰτίαν· ἐξαιροῦσι γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν μορφήν. Was Ariſtoteles in dem bisherigen Entwickelungsgange der Philoſophie vermißte, iſt der Zweckbegriff (ſ. oben Met. 1, 7. p. 23, 4. und p. 30, 5.), und dies führt auf den Ausdruck ἐντελεχής zurück, welcher aus τέλος gebildet iſt und das Weſenhafte bezeichnet, welches als Zweck dem Einzelnen immanent iſt (ἐν ἑαυτῷ τέλος ἔχον). Der Zweck erhält durch den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) ſeine Beſtimmung und realiſirt ſich in der individuellen Form der Einzeldinge (ſ. oben p. 363.), welche zu dem Materiellen nicht von außen hinzukommt, ſondern daſſelbe von innen heraus zu dem geſtaltet, wozu es ſeinem Vermögen nach (δυνάμει) fähig iſt (ſ. zu Met. 1, 6.). Demnach bezeichnet ἐντελέχεια den durch die Formbeſtimmung verwirklichten Zweckbegriff und tritt in eine weſentliche Beziehung zu dem Materiellen oder zu allem, was dem Vermögen nach iſt (ſ. de anim. 2, 2 fin. und

„anzustreben;“ weil es der thätigen Wirksamkeit nach noch nicht ist, aber später dazu gelangen kann; denn von dem Nicht-

vergl. Met. 170, 24.). Die Vermittelung zwischen dem Materiellen und der Formbestimmung bildet die Bewegung, welche eben als Mittel das Unvollendete zu ihrer wesentlichen Bestimmung hat, daher Aristoteles sagt: ἡ τοῦ δυνατοῦ, ᾗ δυνατόν, ἐντελέχεια φανερὸν ὅτι κίνησίς ἐστιν (Phys. 3. 1.). Dieser Begriff der Bewegung, den Aristoteles ebenso, wie den Zweckbegriff bei Platon vermißt (s. oben p. 392. Anm 4.), ist als das Vermittelnde, durch welches Alles aus dem Möglichen zur Wirklichkeit strebt, für die Aristotelische Philosophie von großer Bedeutung (s. Weiße's Anmerkungen zu der Uebersetzung der Physik p. 372 sqq., vergl. unten dritt. Abschn. erst Cap. 1.). Als das Vermittelnde zwischen Form und Materie ist die Bewegung ebenfalls nicht ein von außen Hinzukommendes, sondern dem Materiellen immanent (s. de gener. anim. 2, 1. p. 734. b. 16. und p. 736. a. Ueber die Identität des Bewegenden und Bewegten s oben p. 402. A. 7. und über die Bedeutung von κίνησις, nach welcher es auch die μεταβολή mit in sich begreift, s. oben p. 87 sq.). Es ist daher ἐντελέχεια als Resultat der Bewegung die Vollendung, deren das Besondere seiner Anlage nach (δυνάμει) fähig ist. Während die Anlage (δύναμις) das noch unentschiedene, in sich entgegengesetzte Seyn bezeichnet (s. Met. 7, 16. p. 161. 1 sqq. und ib. 9, 9.), so ist ἐντελέχεια das vollendete Seyn der Anlage, die den Gegensatz beherrschende Einheit, wodurch Jedes sein individuelles Seyn und seine wahrhafte Bestimmung erhält (de anim. 2, 1. τὸ κυρίως (sc. ὂν καὶ ὄν) ἐντελέχεια. Met. 7, 13. p. 157. 2. ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει und de anim. 2, 4. τοῦ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ ἐντελέχεια). Dies Seyn, in welchem der Zweckbegriff volle Wirklichkeit gewonnen hat, ist ἐνέργεια, welche sich zur δύναμις verhält, wie das in sich Fertige und Abgeschlossene zu dem noch Unfertigen und Unentschiedenen (Met. 9, 6. p. 182. 8. ib. p. 181, 28. und c. 8. p. 186, 26.). Es bezeichnet demnach ἐντελέχεια auf den verschiedenen Stufen des Seyns die jedem Einzelwesen gemäße Vollendung, und ἐνέργεια ist die dieser Vollendung entsprechende Wirklichkeit; daher es an unserer Stelle der Metaphysik heißt: ἡ ἐνέργεια — ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντεθεμένη. Diese Wirklichkeit offenbart sich in der thätigen Wirk-

seyenden ist Einiges dem Vermögen nach, aber in Bezug auf das durch den Zweckbegriff vollendete Seyn ist es nicht.

---

samkeit; die Thätigkeit ist aber eine Bewegung und deshalb wird gesagt: *δοκεῖ — ἡ ἐνέργεια μᾶλλον ἡ κίνησις εἶναι.* Doch die Bewegung als solche ist das noch Unvollendete und erschöpft daher den Begriff der *ἐνέργεια* nicht (s. Met. 9, 6. p. 183, 8.). Die *ἐνέργεια* hat ihr Ziel schon erreicht und ist ihre eigene Vollendung (ib. 13.: *ἑώρακε καὶ ὁρᾷ ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοεῖ καὶ νενόηκε· τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνέργειαν λέγω* Vergl. de anim. 3, 7.: *ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν· ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα ἡ τοῦ τετελεσμένου.*). Das Wort Thätigkeit hängt mit That zusammen, diese ist das Ziel und die Thätigkeit entspricht der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit (Met. 9, 8. p. 187, 4.: *τὸ γὰρ ἔργον τέλος. ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον· διὸ καὶ τοὔνομα ἐνεργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν*). Daher ist Wesenheit und Formbestimmung thätige Wirksamkeit (ib. p. 187, 22.) und als solche früher als das dem Vermögen nach Seyende (Met. 9, 8. p. 185, 11 sqq.). Es entsprechen nun auf dem Gebiete des materiellen Seyns *ἐντελέχεια* und *ἐνέργεια* einander; doch, während die *ἐντελέχεια* die *δύναμις* voraussetzt, so geht die *ἐνέργεια* über dieselbe hinaus und ist in ihrem Ansichfürsichseyn (s. oben p. 425. A.) die höhere geistige Einheit, in welcher als dem wahrhaften Princip das gesammte Seyn der materiellen Welt sich aufhebt (s. Met. 9, 9. p. 190, 2; 12, 7. p. 248. 8. Vergl. 9, 8. p. 187. 23; 12, 6 p. 247, 16.). Dies gegensatzlose Princip (s. oben p. 351.) ist der sich selbst denkende Gedanke der göttlichen Vernunft, welche als das unbewegt Bewegende in der Ruhe absolute Thätigkeit (*ἐνέργεια*) ist (s. oben p. 352.). Daher sagt Aristoteles Eth. 7, 14.: *οὐ γὰρ μόνον κινήσεώς ἐστιν ἐνέργεια, ἀλλὰ καὶ ἀκινησίας.* Für die Methode der Aristotelischen Philosophie ist charakteristisch das Fortschreiten von dem Niederen und Unvollkommneren zu dem Höheren und Vollkommneren, und dies zeigt sich besonders darin, daß Aristoteles hervorhebt die Entelechie oder dasjenige, wozu Jedes seiner Eigenthümlichkeit nach zu gelangen fähig ist, und dann weiter das Höhere dieser Entelechie nachweist, wodurch dieselbe wieder zur *δύναμις* wird, und auf diese Weise die verschiedenen Entwickelungsstufen des

Wenn nun aber das Mögliche [1]) wahrhaft nur ist, insofern die thätige Wirksamkeit aus demselben hervorgeht, so kann man offenbar nicht sagen, dieses hier ist möglich, wird aber nicht seyn; denn alsdann wäre das Mögliche auch das Unmögliche, und man würde nichts unmöglich nennen können. Setzt jemand das Unmögliche als möglich, so bedenkt er nicht, was das Unmögliche ist, und es steht nichts entgegen, daß irgend etwas möglich entweder sey oder werde, ohne jetzt oder in der Zukunft zu seyn. Dagegen wenn man auch annimmt, daß etwas ist oder werde, was zwar noch nicht existirt, aber möglich ist; so folgt doch aus der gegebenen Bestimmung des Möglichen, daß nichts Unmögliches seyn werde. Es darf nemlich das Falsche und das Unmögliche nicht als ein und dasselbe angesehen werden; denn es kann etwas falsch seyn, ohne daß daraus folgt, daß es unmöglich ist; aber aus dem Unmöglichen folgt nothwendigerweise, daß es falsch und das Gegentheil wahr ist; das Mögliche aber findet statt, wenn das Gegentheil nicht nothwendig falsch ist [2]).

Was nun näher die Arten der Vermögen betrifft [3]), so sind sie theils angeboren, theils durch Gewöhnung erworben, theils durch Erlernung. Die beiden letzteren Vermögen sind im Besitz derer, welche vorher thätig gewesen sind, während die angebornen, wie die sinnliche Wahrnehmung und über-

---

natürlichen Seyns in ihrer inneren Beziehung auf einander darstellt und so endlich zu der höchsten Grund- und Zweckeinheit gelangt, die in ihrer schöpferischen, organisirenden Thätigkeit die mannigfaltigen und verschiedenen Gestaltungen der Welt zu einem in sich zusammenhängenden Ganzen erschafft.

[1]) Met. 9, 4. Vergl. p. 137.

[2]) p. 179 sq. Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 5 und de coelo 1, 12., wo ἀδύνατον und δυνατόν, ψεῦδος und ἀληθές bestimmt wird als ἐξ ὑποθέσεως und als ἁπλῶς. Ueber diesen Gegensatz s. oben p. 129. Anm. 4.

[3]) Met. 9, 5.

haupt das Vermögen zu leiden die Thätigkeit nicht nothwendig vorausſetzen. Um nun aber zu erkennen, wie das Vermögen nach der ihm entſprechenden Thätigkeit ſtrebt, ſo muß man feſthalten, daß das Mögliche etwas vermag, ſowol irgend einmal, als auch irgendwie, und was ſonſt noch aus dem Begriffe deſſelben ſich nothwendig ergiebt [1]). Ferner kann von dem Möglichen Einiges vernunftmäßig bewegen und beſitzt vernünftige Vermögen; Anderes aber kann ohne Vernunft das Bewegende ſeyn, und die Vermögen deſſelben ſind vernunftlos. Jene ſind nothwendig in dem Beſeelten, dieſe ſowol in dem Beſeelten als auch in dem Lebloſen. Die vernunftloſen Vermögen gelangen zu ihrer Thätigkeit, je nachdem die leidenden und thätigen Vermögen ſo einander ſich nähern, daß ſie auf einander einwirken können; in welchem Fall das Eine nothwendig thätig, das Andere leidend ſeyn muß. Denn die vernunftloſen Vermögen ſind nur auf das Eine gerichtet; wogegen die vernünftigen das Entgegengeſetzte erſtreben können; ſie werden alſo auch das Entgegengeſetzte bewirken. Es tritt bei ihnen noch die Freiheit hinzu [2]); da ſie aber das Entgegengeſetzte nicht zu gleicher Zeit bewirken können, ſo muß etwas da ſeyn, was ſie in der indifferenten Richtung beherrſcht und ſie für das Eine oder für das Andere beſtimmt. Dies Beherrſchende liegt in dem Begehren oder in dem Vorſatze [3]); denn was man vorzugsweiſe begehrt, das wird man ausführen, ſobald es dem Vermögen angemeſſen und nahe genug gekommen iſt, um auf

---

[1]) p. 180, 25.: *ἐπεὶ δὲ τὸ δυνατόν, τὶ δυνατὸν καὶ ποτὲ καὶ πῶς καὶ ὅσα ἄλλα ἀνάγκη προεῖναι ἐν τῷ διορισμῷ κ. τ. λ.*

[2]) p. 181, 3.: *αὗται μὲν γὰρ πᾶσαι* (sc. ἄλογοι *δυνάμεις*) *μία ἑνὸς ποιητική, ἐκεῖναι δὲ* (sc. *μετὰ λόγου*) *τῶν ἐναντίων· ὥστε ἅμα ποιήσει τἀναντία· τοῦτο δὲ ἀδύνατον· ἀνάγκη ἄρα ἕτερόν τι εἶναι τὸ κύριον.*

[3]) ib. 6.: *λέγω δὲ τοῦτο ὄρεξιν ἢ προαίρεσιν.* Vergl. Met. 6, 1 p. 122. 4. Eth. 6. 2.

daſſelbe einzuwirken. Es liegt daher in dem Begriffe des vernunftmäßigen Vermögens, daß es ſich in ſeinem Begehren nach dem eigenthümlichen Vermögen richtet, ſowol für das Was als auch für das Wie der Ausführung [1]). Thätig zu ſeyn vermag es, ſobald der Gegenſtand der Einwirkung vorliegt; wo nicht, ſo kann es nicht thätig ſeyn. Daß nichts von außen demſelben hinderlich ſeyn darf, verſteht ſich von ſelbſt; denn es hat das Vermögen nur inſofern, als es demſelben gemäß thätig ſeyn kann. Da man nun nicht das Vermögen hat, das Entgegengeſetzte zu gleicher Zeit zu thun, ſo wird es auch nicht möglich ſeyn, ſelbſt wenn man es will oder begehrt; denn nur das, was in unſerem Vermögen ſteht, können wir thun.

Was nun aber die thätige Wirkſamkeit betrifft [2]), ſo muß für dieſelbe eine andere Bedeutung des Möglichen unterſchieden werden. Bisher iſt von dem Vermögen geſprochen, wie es ſich der Bewegung nach darſtellt; es wird aber vermögend oder möglich nicht bloß das genannt, was geeignet iſt, ein Anderes zu bewegen oder von einem Anderen bewegt zu werden, ſey es ſchlechthin oder auf gewiſſe Art; ſondern es kann dieſer Ausdruck noch auf andere Weiſe gebraucht werden [3]). Die thätige Wirkſamkeit beſteht darin, daß die Sache ſelbſt vorhanden iſt und zwar nicht ſo, wie man ſie dem Vermögen nach beſtimmen würde [4]); ſo iſt z. B. in dem Holze die Bildſäule dem Vermögen nach; und ebenſo iſt auch der ein Wiſſender, welcher nicht gerade in der wiſſenſchaftli-

---

[1]) ib. 9.: *ὥστε τὸ δυνατὸν κατὰ λόγον ἅπαν ἀνάγκη ὅταν ὀρέγηται, οἵ τε ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ὡς ἔχει, τοῦτο ποιεῖν.*

[2]) Met. 9, c. 6.: *περὶ ἐνεργείας διορίσωμεν τί τε ἐστὶν ἡ ἐνέργεια καὶ ποιόν τι κ. τ. λ.*

[3]) Vergl. Met. 5, 12. p. 105.

[4]) p. 181, 28: *ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα, μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει.*

chen Betrachtung begriffen, aber doch vermögend ist, nachzudenken. Anders verhält es sich mit dem, was der thätigen Wirksamkeit nach ist, wovon die Bedeutung aus Induction im Einzelnen sich ergeben wird, da man ja nicht für Alles eine Definition verlangen, sondern auch das Analoge mit berücksichtigen muß [1]). Es verhält sich nemlich die thätige Wirksamkeit zu dem Vermögen, wie das Bauende zur Fähigkeit des Bauens, das Erwachte zum Schlafenden, das Sehende zu dem, was die Augen zwar verschließt, aber sehen kann; überhaupt wie das, was sich aus der Materie herausgebildet hat zu dem noch unbestimmten, unentschiedenen Verhalten der Materie oder wie das in sich Fertige und Abgeschlossene zu dem Unfertigen [2]). Der Eine von diesen Unterschieden möge als die thätige Wirksamkeit oder als Wirklichkeit, der Andere als das Vermögende oder als die Möglichkeit bestimmt wer-

---

[1]) Vergl. anal. post. 2, 14. oben p. 314.

[2]) p. 182, 8.: τὸ ἀποκεκριμένον ἐκ τῆς ὕλης πρὸς τὴν ὕλην, καὶ τὸ ἀπειργασμένον πρὸς τὸ ἀνείργαστον. Es ist zu bemerken, wie Aristoteles die Fähigkeit bezeichnet, und wie die Anwendung derselben; denn beides unterscheidet er sehr bestimmt, indem die Anwendung, die der Fähigkeit gemäße Thätigkeit, das Höhere ist gegen das bloße Haben der Fähigkeit; die Thätigkeit als solche, wie sie sich in der Anwendung offenbart, wird durch Subst. abstr. auf σις bezeichnet, wie οἰκοδόμησις, wofür an unserer Stelle der concretere Ausdruck τὸ οἰκοδομοῦν gewählt ist, wie τὸ ἐγρηγορός für ἐγρήγορσις, und τὸ ὁρῶν für ὅρασις, s. de anim. 2, 1. §. 5. und 11.; 3, 2. §. 6.; ib. c. 3. §. 7. ed. Trendel. In ersterer Stelle ist auch ἐπιστήμη und θεωρεῖν gegenübergestellt, wie kurz vorher an unserer Stelle es heißt p. 182, 2.: ἐπιστήμονα καὶ τὸν μὴ θεωροῦντα κ. τ. λ. Denn θεωρεῖν ist das Höhere gegen die ἐπιστήμη, insofern diese die Fähigkeit und Möglichkeit zu tieferen wissenschaftlichen Betrachtungen enthält, dagegen θεωρεῖν als Zweck der selbstthätigen Vernunft (s. oben p. 355.) die tiefere Speculation des höheren geistigen Lebens selbst ist. Vergl. noch phys. 8, 4.

den. Die thätige Wirksamkeit selbst steht als das Bestimmende entweder als Bewegung im Verhältniß zu dem Vermögen, oder als die Wesenheit, als Formbestimmung zu dem besonderen Stoffe. Einiges ist von der Art, daß die thätige Wirksamkeit ausgeht von dem ihr entsprechenden Vermögen, wo man sagen kann, es sey sowol der Möglichkeit, als auch der Wirklichkeit nach. Dagegen ist Anderes von der Art, daß es von dem Möglichen aus nie zur Wirklichkeit gelangt und selbstständige Existenz gewinnt, sondern nur in der Abstraction des Denkens Daseyn hat [1]). Das Unendliche ist z. B. dadurch, daß man in der Theilung ohne Ende fortschreitet; woraus eben hervorgeht, daß diese Thätigkeit bloß dem Vermögen nach ist, nie aber zu einem bestimmten Abschluß kommt [2]).

Was nun endlich diejenige thätige Wirksamkeit betrifft, welche Handlung ist [3]), so kann sie ihr Ziel entweder außer

---

[1]) Vergl. oben p. 121.

[2]) p. 182, 20.: *τὸ δ' ἄπειρον οὐχ οὕτω δυνάμει ἐστὶν ὡς ἐνεργείᾳ ἐσόμενον χωριστόν, ἀλλὰ γνώσει* Ueber das Unendliche vergl. Phys. 3, c. 4—8., wo von c. 6—8. Aristoteles seine Ansicht über das Unendliche ausführlich entwickelt.

[3]) p. 18[illegible], 25.: *ἐπεὶ δὲ τῶν πράξεων ὧν ἐστὶ πέρας, οὐδεμία τέλος ἀλλὰ τῶν περὶ τὸ τέλος κ. τ. λ.* Aristoteles gebraucht hier das Wort *πρᾶξις* in einer weiteren Bedeutung, während er es sonst insbesondere für diejenige Handlung wählt, die ihr Ziel in sich hat und in jedem Augenblick sich selbst abschließt, entsprechend der *ἐνέργεια*, wie diese p. 183, 15. näher bestimmt wird; daher Eth. 3, 1. von der *πρᾶξις* gesagt wird: *τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρὸν ἐστι*, was der Paraphrast in folgenden Worten umschreibt: *τὸ ἑκάστης πράξεως τέλος κατὰ τὸν καιρὸν αὐτῆς ἐστι καὶ ἀπὸ τοῦ καιροῦ ἢ ἀγαθὸν ἢ πονηρὸν γίγνεται*, und noch richtiger und bestimmter von Muret erklärt wird: terminantur actiones eo ipso tempore, quo agimus. Ebendeshalb sagt Aristoteles an unserer Stelle p. 182 sq., daß die Handlung, welche ihr Ziel außer sich hat, eigentlich nicht *πρᾶξις* sey: *οὐκ ἐστι ταῦτα πρᾶξις ἢ οὐ τελεία γε.* Diejenige Thätigkeit, welche ihren Zweck nemlich

sich haben und sich auf dasselbe beziehen; alsdann ist die Handlung unvollkommen, und vollendet sich erst äußerlich in dem Werk: wie das Bauen in dem Hause, das Wohlleben in den äußeren Gütern, die es sich schafft; oder es kann die thätige Wirksamkeit ihr Ziel in sich haben und somit die Vollendung ihrer selbst seyn: wie das Sehen, das Denken, die Glückseligkeit sich selbst Zweck sind. In diesem Falle ist die Thätigkeit immer ganz gegenwärtig und eine in sich abgeschlossene Handlung; so wie sie ist, so ist sie gewesen. Es findet hier kein Unterschied zwischen Gegenwart und Vergangenheit statt; dagegen bei der unvollkommnen Handlung dieser Unterschied hervortritt, z. B. er baut und hat gebauet; er ist im Wohlleben und ist darin gewesen u. dgl. m. Von diesen Handlungen ist jede auf eine bestimmte Zeitsphäre beschränkt, so daß Gegenwart und Vergangenheit feste Unterschiede bilden, wie die Thätigkeit im Schaffen und das daraus entstandene Werk, und solche Handlungen sind eigentlich Bewegungen nach dem Ziele hin und ebendeshalb unvollendet [1]); dagegen Handlungen, die ihr Ziel in sich haben, in dem Thun sich sogleich abschließen und vollenden: sowie jemand sieht, so hat er gesehen; wie er denkt, hat er gedacht. In Handlungen

---

das hervorzubringende Werk außer sich hat, wird von Ar. eigentlich ποίησις genannt. So wie nun aber πρᾶξις in weiterer Bedeutung die Thätigkeit überhaupt bezeichnet, durch welche das Innere oder die Anlage zur Erscheinung und Anwendung kommt, ebenso wird von Aristoteles auch der Zweck des Handelns und des Schaffens durch dasselbe Wort bezeichnet, nemlich durch ἔργον, s. Eth. Eudem. 2, 1.: ἀλλὰ τὸ ἔργον λέγεται διχῶς· τῶν μὲν γάρ ἐστιν ἕτερόν τι τὸ ἔργον παρὰ τὴν χρῆσιν, οἷον οἰκοδομικῆς οἰκία· — — τῶν δ' ἡ χρῆσις ἔργον οἷον ὄψεως ὅρασις κ. τ. λ. Vergl. noch Magn. moral. I, c. 35. u. s. den dritten Abschnitt Einleitung.

[1]) p. 183, 8.: πᾶσα γὰρ κίνησις ἀτελής, ἰσχνασία, μάθησις, βάδισις, οἰκοδόμησις· αὗται δὲ κινήσεις, καὶ ἀτελεῖς γε.

von dieſer Art offenbart ſich vorzugsweiſe die thätige Wirkſamkeit [1]).

Es muß aber das Vermögen noch näher beſtimmt werden im Verhältniſſe zu dem, was daraus wirklich hervorgeht [2]); denn nicht Jedwedes iſt das Vermögen zu einem Anderen; ſo iſt z. B. nicht die Erde, ſondern der Saame oder vielmehr der Embryo dem Vermögen nach ein Menſch. Von Seiten der Denkkraft iſt das Vermögen, von wo aus der Zweckbegriff ſich realiſirt, der Wille, ſobald dieſer durch nichts Aeußeres gehindert wird. In Bezug auf das, was in einem Anderen hervorgebracht wird, beſteht das Vermögen zur Wirklichkeit darin, daß nichts von dem, was in dem Anderen iſt, ſtörend wirkt; bei demjenigen aber, welches, wie das natürliche Seyn, das Princip des Entſtehens in ſich ſelbſt hat, iſt dasjenige dem Vermögen nach, was, wenn nichts Aeußeres hindert, durch ſich ſelbſt wird [3]). So iſt der Saame für ſich noch nicht das Vermögen zu dem Getreide, weil es noch in einem Anderen, in der Erde ſeyn und ſich verändern muß. Sobald daher Etwas durch ſein Princip ſchon die gehörige Beſchaffenheit hat, ſo iſt es dem Vermögen nach das beſtimmte Seyn, welches daraus ſich bildet [4]). Ebendeshalb iſt auch nicht die Erde dem Vermögen nach Bildſäule, ſondern erſt, wenn ſie ſich verändert und Erz wird. Auch ſagt man nicht von demjenigen, aus welchem das beſtimmte Seyn hervorgeht, daß es dieſes ſelbſt ſey, ſondern von ſolcher Art, z. B. die Kiſte iſt nicht Holz, ſondern hölzern; das Holz nicht Erde, ſondern erdig. Wird ferner die Erde aus einem Anderen abgeleitet, ſo wird ſie dem Vermögen nach dasjenige ſeyn, was

---

[1]) ib. 13.: ἐώρακε δὲ καὶ ὀρῇ ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοεῖ καὶ νενόηκε· τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνέργειαν λέγω.

[2]) Met. 9, c. 7.

[3]) p. 184, 1. Vergl. p. 185, 8.

[4]) Vergl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 299 sq.

sich aus ihr als neue Formbestimmung gestaltet. Gelangt man nun bei einer solchen Ableitung des materiellen Seyns auf das, was nicht von einem Anderen abgeleitet und ausgesagt wird, so ist dieses die erste Materie, wie sich unter den Elementen das Feuer als erste Materie und somit als ein bestimmtes Etwas und als Wesenheit darstellt [1]). Man muß wohl unterscheiden zwischen dem Allgemeinen und zwischen demjenigen Substrat, welches als Subject das bestimmte Etwas ist. In dem concreten Seyn der Natur ist das Allgemeine nicht etwas für sich bestehendes, sondern stellt sich als Beschaffenheit dar, die dem Subjecte inhärirt; das Subject wird nach derselben benannt, aber nicht so, daß es die Beschaffenheit selbst ist, sondern nur von solcher Art: z. B. der Mensch ist nicht Bildung, sondern gebildet; er ist nicht Gehen oder Bewegung, sondern gehend oder sich bewegend. Für solche Beschaffenheiten bildet das Subject die Wesenheit und auf dieses werden jene als ein Letztes zurückgeführt. Für dasjenige aber, was nicht als allgemeine Eigenschaft, sondern als besondere Form und als ein bestimmtes Etwas ausgesagt wird, bildet die Materie ein wesentliches Moment, nemlich das Aeußerste, in welchem die Formbestimmung zum Daseyn kömmt [2]). Mit Recht wird daher das so Beschaffensеyn der Materie und den Eigenschaften nach ausgesagt, weil beides für sich unbestimmt ist.

Vergleicht man nun das [3]), was möglich oder dem Vermögen nach ist, mit der thätigen Wirksamkeit, so ist diese sowol dem Begriffe, als auch der Wesenheit und der Zeit nach früher, als das Vermögen, und zwar nicht bloß

---

[1]) Vergl. britt. Abschn. erst. Cap., wo von dem elementarischen Proceß gehandelt wird, u. s. oben p. 55.

[2]) p. 184, 25.: *ὅσα δὲ μὴ οὕτως ἀλλ' εἴδός τι καὶ τόδε τι τὸ κατηγορούμενον, τὸ ἔσχατον ὕλη καὶ οὐσία ὑλική.*

[3]) Met. 9, c. 8.

früher als dasjenige Vermögen, welches das Princip der Veränderung in einem Anderen als solchem ist, sondern überhaupt früher als jedes Princip, das als ein Immanentes Bewegung oder Ruhe bewirkt. So ist die Natur ein solches Seyn dem Vermögen nach, aus welchem Alles durch die immanente Formbestimmung zum individuellen Daseyn sich gestaltet. Dem Begriffe nach ist aber die thätige Wirksamkeit das Frühere, weil durch sie das Vermögen erst seine nähere Bestimmung erhält; weshalb der Begriff und die Erkenntniß von der Wirksamkeit früher vorhanden seyn muß, als der Begriff und die Erkenntniß des Vermögens. Ferner ist die thätige Wirksamkeit der Zeit nach das Frühere, insofern ein der Art nach Gleiches vorher wirksam seyn muß. Es ist zwar in dem Einzelwesen als solchem das Vermögen früher, als die vollkommne Ausbildung, die es durch die Thätigkeit erhält; allein insofern das Einzelwesen wird aus einem Anderen, das schon vollkommen ausgebildet ist, so muß dieses früher seyn, als jenes [1]). Schon oben ist bemerkt worden, daß alles Werdende aus Etwas und durch Etwas wird, und dies ist der Art nach dasselbe. Auch kann in Bezug auf die künstlerische Fertigkeit das Vermögen nicht ausgebildet werden ohne vorhergehende Thätigkeit. Hierdurch erhält auch die sophistische Streitfrage ihre Erledigung, daß nemlich derjenige, welcher die Wissenschaft erlernt und sie also noch nicht besitzt, dasselbe thun könne, als der, welcher die Wissenschaft besitze [2]). Aber auch der Wesenheit nach ist die thätige Wirksamkeit früher als das Vermögen, weil sie dem Werden nach das Spätere ist. Das Werden geht nemlich von dem Vermögen aus und gelangt durch dieses zur wirklichen Existenz, wobei ein Fortschritt von

---

[1]) Vergl. oben Met. 7, c. 7.

[2]) p. 186, 6. S. über ἔλεγχος oben p. 201. Anm. und vergl. p 215.

dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren statt findet. Daher in Bezug auf das Werden dasjenigs sich als das Spätere ergiebt, was der Form und der Wesenheit nach das Frühere ist. Ferner geht alles Werdende auf Ein Princip und Ein Ziel; Princip ist nemlich der Zweck oder das Weswegen, und das Werden ist dieses Zieles wegen; nun ist aber die thätige Wirksamkeit das Ziel, und nur ihretwegen erhält man das Vermögen: nicht um das Vermögen des Gesichts zu haben, sieht man, sondern man besitzt das Gesicht, um zu sehen. Außerdem ist die Materie das Seyn dem Vermögen nach, weil sie zur Form gelangen kann; hat sie aber schon Wirklichkeit gewonnen, dann ist sie ein Bestimmtes in der Form [1]). Auf gleiche Weise verhält es sich bei dem Uebrigen, auch bei dem, dessen Ziel die Bewegung ist. Wie nemlich die Lehrer alsdann glauben den Zweck des Lehrens erreicht zu haben, wenn sie den Schüler in ihrer Wissenschaft zur Selbstthätigkeit bringen; eben so ist es auch mit der Natur, in welcher das Einzelwesen dann ein Fertiges ist, wenn es das thut, was es der Natur nach thun muß. Hier ist nicht von einander das Innere und Aeußere zu trennen, sondern was dem Vermögen und der Anlage nach da ist, das wird zu einem bestimmten Daseyn herausgestaltet. Wie in der Kunst die Idee des Künstlers dem Kunstwerke nicht äußerlich bleibt, sondern in diesem individuelle Gestalt gewinnt; auf gleiche Weise bildet auch die Wissenschaft von innen heraus das geistige Leben und manifestirt sich in demselben [2]). Die That als die Aeußerung des Innern ist das Ziel, und

---

[1]) ib. 26.: *ἔτι ἡ ὕλη ἐξὶ δυνάμει, ὅτι ἐλθοι ἂν εἰς τὸ εἶδος· ὅταν δέ γε ἐνεργείᾳ ᾖ τόδε ἐν τῷ εἴδει ἐξίν.*

[2]) ib. 29.: *διὸ ὥσπερ οἱ διδάσκοντες ἐνεργοῦντα ἐπιδείξαντες οἴονται τὸ τέλος ἀποδεδωκέναι, καὶ ἡ φύσις ὁμοίως· εἰ γὰρ μὴ οὕτω γίγνεται, ὁ Παύσωνος ἔξαι Ἑρμῆς· ἄδηλος γὰρ καὶ ἡ ἐπιστήμη ἐὰν ἔσω ᾖ ἕξω, ὥσπερ κἀκεῖνος.*

die thätige Wirksamkeit ist That; daher das Wort thätige Wirksamkeit zusammenhängt mit That und der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit entsprechend ist [1]). Sey es nun, daß die Thätigkeit ihr Ziel in sich hat und die Anwendung derselben das Aeußerste ist; oder sey es daß sie auf ein Ziel außer sich gerichtet ist, auf ein Werk, das sie hervorbringt; so ist doch die Thätigkeit immer das Ziel, im ersteren Falle schlechthin, und im letzteren ist sie stets das Vorzüglichere gegen das Vermögen, indem sie sich in dem Werke offenbart, welches durch sie geschaffen wird. Entsteht aber außer der Thätigkeit kein Werk, so ist sie sich selbst Zweck [2]). Hieraus ergiebt sich, daß die Wesenheit und die Form als das Bestimmende thätige Wirksamkeit, und daß diese Thätigkeit der Wesenheit nach früher ist, als das Vermögen, und da sie auch der Zeit nach das Frühere ist, so geht eine Thätigkeit der anderen voraus bis zu der, welche immer das zuerst Bewegende ist [3]). Sie ist eben deshalb auch vorzüglicher, als das Vermögen, denn das Ewige ist der Wesenheit nach früher, als das Vergängliche, und außerdem ist nichts dem Vermögen nach Seyendes ewig [4]), weil jedes Vermögen zugleich auf beide Glieder des Gegensatzes geht; denn dasje-

---

[1]) p. 187, 3.: *τὸ γὰρ ἔργον τέλος· ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον· διὸ καὶ τοὔνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.* Ueber *ἔργον* vergl. oben p. 445. A. 1. und p. 487. A. 3. Ferner *συντείνειν πρός* ist gleich *μὴ ἐπιστείνειν καὶ ἀντιτρέφειν*, s. oben p. 229. Anm. 2.

[2]) Ueber die *εὐδαιμονία* als Zweckbegriff s. unten zu Met. 12, 7. p. 249, 1.

[3]) p. 187, 23.: *κατά τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερὸν ὅτι πρότερον τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια δυνάμεως· καὶ ὥσπερ εἴπομεν τοῦ χρόνου ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινοῦντος πρώτως.*

[4]) ib. 28.: *ἔστι δ' οὐθὲν δυνάμει ἀΐδιον.* Vgl. de coel. 1, 12.

nige, dessen Existenz unmöglich ist, kann Keinem zukommen; das Mögliche aber braucht nicht immer thätig zu seyn; somit kann das Mögliche sowol seyn als auch nicht seyn, und es ist möglich, daß ein und dasselbe sey und nicht sey. Wovon es aber möglich ist, daß es nicht ist, das kann auch nicht seyn, und was auch nicht seyn kann, das ist vergänglich entweder in Rücksicht auf das Accidentelle, so daß das Quantitative, das Qualitative oder das Oertliche der Veränderung unterworfen ist; oder es ist schlechthin vergänglich der Wesenheit nach, so daß es ganz aufhört zu seyn [2]). Es kann daher nichts von dem, was schlechthin unvergänglich ist, in Bezug auf das Substantielle dem Vermögen nach seyn; die Veränderung kann nur in Bezug auf das Accidentelle eintreten, und es ist daher das Unvergängliche der thätigen Wirksamkeit nach [2]). Eben so ist auch von dem nothwendig Seyenden, da es das Erste ist, nichts dem Vermögen nach [3]); weil, wenn dieses nicht wäre, gar nichts seyn könnte. Wenn nun eine ewige Bewegung existirt, so ist auch diese nicht dem Vermögen nach, und überhaupt alles, was ewig bewegt wird; das Vermögen und somit die Veränderung kann nur in der räumlichen Erscheinung liegen, insofern es woher kommt und wohin geht, und in dieser Beziehung kann es auch materiell seyn [4]). So sind die Sonne, die Gestirne

---

[1]) p. 188, 4.: τὸ δ' ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι φθαρτόν, ἢ ἁπλῶς, ἢ τοῦτο αὐτὸ ὃ λέγεται ἐνδέχεσθαι μὴ εἶναι, ἢ κατὰ τόπον, ἢ κατὰ ποσὸν ἢ ποιόν· ἁπλῶς δὲ τὸ κατ' οὐσίαν. Vergl. oben zu p. 461. A. 4. über die Arten der Veränderung.

[2]) ib. 6.: οὐθὲν ἄρα τῶν ἀφθάρτων ἁπλῶς δυνάμει ἐστὶν ὃν ἁπλῶς· κατά τι δὲ οὐθὲν κωλύει — ἐνεργείᾳ ἄρα πάντα. Vergl. oben p. 121. Anm. 2.

[3]) ib.: οὐδὲ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, καίτοι ταῦτα πρῶτα. Vergl. oben p. 129. Anm. 4.

[4]) ib. 11.: οὐδ' εἴ τι κινούμενον ἀΐδιον, οὐκ ἐστὶ κατὰ δύναμιν κινούμενον, ἀλλ' ἢ πόθεν ποῖ· τούτου δ' ἴλην οὐθὲν κωλύει

und der ganze Himmel ſtets in Thätigkeit, und es iſt nicht zu beſorgen, daß ſie ſtille ſtehen werden, wie die frühern Naturphiloſophen befürchteten [1]); auch ermüden ſie nicht, weil ihre Bewegung nicht verbunden iſt mit dem Gegenſatze, wie die Bewegung des Vergänglichen, deſſen Weſenheit in der Materie und in dem Vermögen beſteht, nicht aber in der beſtändigen Wirkſamkeit [2]). Aber auch das, was in ſteter Veränderung begriffen iſt, ahmt das Unvergängliche nach; ſo ſind die Elemente fortwährend thätig wirkſam, weil ſie an und für ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt die Bewegung haben [3]), die Vermögen aber der übrigen Dinge gehen ihrem Begriffe gemäß auf den Widerſpruch; denn was auf dieſe Weiſe zu bewegen vermag, vermag auch auf eine entgegengeſetzte Weiſe zu bewegen, ſobald die Bewegung von dem Vernünftigen ausgeht; die vernunftloſen Vermögen aber haben Theil an dem Widerſpruch, inſofern ſie durch ihre Nähe wirkſam, im Gegentheil aber nicht wirkſam ſeyn können [4]). Sollen nun ſolche Weſenheiten exiſtiren, wie diejenigen behaupten, welche die Ideen lehren, ſo wird doch die beſtimmte, concrete Wirkſamkeit weit eher das Frühere ſeyn, als das Unbeſtimmte der bloßen Fähigkeit und Möglichkeit [5]).

ὑπάρχειν. S. oben p. 463. Anm. 1. Vergl. Met. 12, 5. p. 245, 22.; ib. c. 6. p. 245 sq.

[1]) Vergl. phys. 1, c. 8. und 9., wo Ariſtoteles zeigt, wie die früheren Philoſophen, weil ſie den Unterſchied zwiſchen Seyn und Nichtſeyn nicht genau beſtimmten, ſich irrten in Bezug auf Entſtehen und Vergehen, u. ſ. beſonders de coel. 2, 1.

[2]) Vergl. dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Vergl. a. a. O.

[4]) Vergl. oben p. 181, 1.

[5]) p. 188 sq.: *εἰ ἄρα τινές εἰσι φύσεις τοιαῦται ἢ οὐσίαι οἷας λέγουσιν οἱ ἐν τοῖς λόγοις τὰς ἰδέας, πολὺ μᾶλλον ἐπιστῆμον ἂν εἴη ἢ αὐτὸ ἐπιστήμη, καὶ κινούμενον ἢ κίνησις· ταῦτα γὰρ ἐπί-*

Vergleicht man nun die thätige Wirksamkeit und das Vermögen in Rücksicht auf das, was das Bessere und Ehrenwerthere ist [1]), so ist zu beachten, daß das Vermögen zu dem Entgegengesetzten zugleich vorhanden seyn, und somit indifferent sich verhalten kann, während das Entgegengesetzte selbst unmöglich zugleich statt findet, und eben so wenig die entgegengesetzten Thätigkeiten, z. B. gesundseyn und krankseyn; und hieraus ergiebt sich, daß das Eine von diesen das Gute seyn muß. Nun kann aber das Vermögen auf das Gute und Schlechte gehen, oder sich indifferent verhalten; es ist daher die thätige Wirksamkeit des Guten, welche als solche nur auf das Eine gerichtet ist, das Bessere; dagegen muß in dem Schlechten die Wirksamkeit schlechter seyn, als das Vermögen, weil jene nur schlecht, dieses aber auch dem Guten sich noch zuwenden kann. Hieraus folgt aber auch, daß das Schlechte nicht eine selbstständige Existenz außer den Dingen hat, sondern in den Dingen selbst als das Negative sich darstellt, so daß das Schlechte seiner Natur nach später ist, als das Vermögen [2]). Eben deshalb giebt es in dem Ursprünglichen und

---

γειαι μᾶλλον, ἐκεῖναι δὲ δυνάμεις τούτων. Vergl. Einleit. p. 41. Anm. 1.

[1]) Met. 9, 9.

[2]) p. 189, 19.: δῆλον ἄρα ὅτι οὐκ ἔστι τὸ κακὸν παρὰ τὰ πράγματα· ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως Es ist schon in der Einleitung oben p. 35. bemerkt, wie Platon den Gegensatz und den Widerspruch, das Unvollkommene und das Böse, überhaupt das Unwahre, in die Außenwelt verlegte, und die absolute Wahrheit nur in den ewigen, sich gleichbleibenden Ideen erkannte. Ebendaselbst p. 41. ist gezeigt, wie Aristoteles durch den Begriff der Negation den Uebergang des Idealen in das Reale vermittelte: es strebt nemlich die Materie, welche mit der Negation behaftet und ebendeshalb in sich selbst entgegengesetzt ist, den Gegensatz dadurch zu überwinden, daß sie sich zu einer bestimmten Form gestaltet und aus dem unentschiedenen Zustand

Ewigen, welches seinem Wesen nach das Frühere ist, nichts Schlechtes, nichts Verfehltes, nichts Verderbtes, denn auch die Verderbtheit gehört zu dem Schlechten.

---

des Vermögens zur bestimmten, individuellen Existenz sich herausbildet. Es behält aber das Positive des concreten Seyns das Negative an sich: das Eine ist nicht ohne das Andere, wie das Materielle nicht ohne die demselben immanente Formbestimmung; in dieser ist das Vollendete enthalten, in jenem aber das Unvollkommene des Negativen, insofern es sich zu der entsprechenden Form entweder noch nicht entwickelt hat oder nicht mehr entwickeln kann (vergl. Met. 11, 9. p. 229, 21.; ib. 12, p. 244, 24.; 10, 2. p. 196, 25. und das dritte Cap. dieses Abschnitts). Wie sich die Negation darstellt in den Dingen, darüber vergl. besonders Met. 5, 22. und f. categor. c. 11 fin.: ἀγαθὸν δὲ καὶ κακὸν οὐκ ἔχειν ἐν γένει, ἀλλ' αὐτὰ τυγχάνει γένη τινῶν ὄντα. Sowie nemlich das Gute nicht eine abstracte Einheit ist, sondern nähere dem concreten Seyn entsprechende Bestimmungen zuläßt (Eth. 1, 6.); ebenso verhält es sich mit dem Bösen. In dem Ethischen stellt sich der Gegensatz des Positiven und Negativen dar als das Gute und Böse, als Tugend und Laster; die Tugend ist nicht bloß die quantitative Mitte zwischen zweien extremen Lastern, sondern sie ist zugleich ein qualitativ Anderes, hat aber die Negation an sich selber; denn sie ist nicht ohne Kampf; ebenso ist das Laster nicht nur der Mangel der Tugend, sondern es ist an sich selbst ihr entgegengesetzt (f. categor. c. 11. p. 14. a. 1. und Eth. 2, c. 7. und 8. Vergl. dritt. Abschn. zweit. Cap. und Hegel's Logik 1ster Thl. 2te Abth. p. 63 sqq.). Die Tugend als das bloß Gute, ohne den Gegensatz an sich selber zu haben, wäre Unschuld, also weder gut noch böse (vergl. Met. 10, 4. p. 202, 2. und ib. c. 5. p. 203, 25.); sie ist vielmehr der Kampf mit dem vernunftlosen Theil der Seele und verhält sich zu diesem, wie die gestaltende Thätigkeit der Form zu dem in sich entgegengesetzten Vermögen des natürlichen Seyns; als die beherrschende Einheit ist sie die absolute Negativität. Auf der anderen Seite ist ebenso wenig das Böse selbstständig für sich, sondern es schließt sich ebenfalls an das Vermögen, hält aber fest die negative Seite desselben, wodurch dieses nicht zu dem gelangt, wozu es seiner Natur nach bestimmt ist, son-

Es iſt aber die thätige Wirkſamkeit nicht bloß in dem natürlichen Seyn und in dem Ewigen und Unvergänglichen das Frühere, ſondern auch in Bezug auf dasjenige Seyn, wie es in der Mathematik durch die Abſtraction des Verſtandes geſetzt wird. Die Mathematik bezieht ſich nemlich nicht auf das ſelbſtſtändige Seyn, welches an und für ſich wirkliche Exiſtenz hat, ſondern auf ein Seyn, das nur dem Vermögen oder der Möglichkeit nach iſt, und deſſen eigenthümliche Beſtimmungen erſt durch die Theilung gefunden und erkannt werden [1]). Die mathematiſchen Figuren laſſen die Theilung zu und dieſe iſt in Bezug auf ſie die thätige Wirkſamkeit. Soll etwas an den Figuren bewieſen werden, ſo wird das, was in denſelben dem Vermögen nach enthalten und noch unklar und undeutlich iſt, erſt durch die Hülfsli-

---

dern in ſeiner Entwickelung gehemmt und geſtört wird, daher dies Schlechte ſich darſtellt als die Beraubung der thätigen Wirkſamkeit und als ſolches dem Vermögen nachſteht und gegen daſſelbe das Spätere iſt (p. 189, 17.: *ἀνάγκη καὶ ἐπὶ τῶν κακῶν τὸ τέλος καὶ τὴν ἐνέργειαν εἶναι χεῖρον τῆς δυνάμεως.* ib. 20.: *ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως*). Dagegen iſt das Gute ſtets ſeiner Natur nach das Frühere, und zwar dasjenige nothwendige Seyn, mit deſſen Aufhebung die geſammte Exiſtenz vernichtet wäre (p. 188, 10.); es iſt die abſolute Macht, die ſich ſelbſt vollbringt (vergl. p. 129. Anm. 4.) und in dem Beſonderen als die übergreifende Einheit ſich bethätigt, und die unwahre Exiſtenz des Schlechten aufhebt und überwindet, und ſomit ewig und unvergänglich iſt.

[1]) p. 189, 24.: *εὑρίσκεται δὲ καὶ τὰ διαγράμματα ἐνεργείᾳ· διαιροῦντες γὰρ εὑρίσκουσιν· εἰ δ' ἦν διῃρημένα, φανερὰ ἂν ἦν· νῦν δ' ἐνυπάρχει δυνάμει.* Das mathematiſche Seyn hat keine ſelbſtſtändige Exiſtenz (Met. 11, 1. p. 213, 1.: *χωριστὸν γὰρ αὐτῶν (μαθηματικῶν) οὐθέν.* Vergl. oben p. 425. Anm.), es iſt nur dem Vermögen nach in der abſtrahirenden Thätigkeit des Verſtandes (vergl. Met. 13, 1. p. 259, 6. und oben p. 130. Anm. 4.); daher ſagt Ariſtoteles de anim. 3, 7.: *οὕτω τὰ μαθηματικὰ οὐ κεχωρισμένα ὡς κεχωρισμένα ποιεῖ.*

nien, welche die Theilung bewirken, zur klaren Anschauung gebracht. Somit wird das dem Vermögen nach Seyende dadurch gefunden, daß man durch die Theilung dasjenige wirklich herausstellt, was an sich in der Figur enthalten ist. Die Ursache hiervon ist das Denken, durch welches als die thätige Wirksamkeit alles, was dem Vermögen nach ist, wahrhafte Gestalt gewinnt und in seinem Anundfürsichseyn erkannt wird [1]). Diese Wirksamkeit ist als solche das Frühere und stellt sich nur in dem Einzelwesen, in welchem sie sich entwickelt und ausbildet, als das Spätere dar [2]).

Was nun aber noch den Gegensatz zwischen Seyn und Nichtseyn betrifft [3]), so wird dasselbe theils nach den Arten der Kategorien ausgesagt, theils nach dem Vermögen oder der thätigen Wirksamkeit, oder auch nach der Entgegensetzung des Gegentheils, vorzugsweise aber nach dem, was wahr oder falsch ist. In Bezug auf die materiellen Dinge besteht das Wahre in der Verbindung des Zusammengehörigen und in der Trennung dessen, was nicht zusammengehört, so daß man das Wahre aussagt, wenn man das Zusammengehörige mit einander verbindet und das Nichtzusammengehörige von einander trennt, aber falsch redet, wenn man auf entgegengesetzte Weise verfährt. Demnach ist die im Denken vorgehende Trennung und Verbindung von den Dingen abhängig, denn diese sind selbstständig für sich, und bestimmen sich in ihrem Seyn nicht darnach, ob man wahr oder falsch redet [4]). Nicht deshalb ist Jemand weiß, weil wir glauben, er sey weiß, sondern, weil er weiß ist, reden wir wahr, wenn wir ihn weiß nennen. Daher muß man die Dinge selbst ins Auge fassen,

---

[1]) p. 190, 2.: *ὥστε φανερὸν ὅτι τὰ δυνάμει ὄντα εἰς ἐνέργειαν ἀναγόμενα εὑρίσκεται· αἴτιον δ' ὅτι νόησις ἡ ἐνέργεια· ὥς' ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις.*

[2]) Vergl. oben p. 354.

[3]) Met. 9, c. 10.

[4]) Vergl. p. 105. Anm. 1.

ob nemlich einige von ihnen immer verbunden oder immer von einander getrennt erſcheinen, ſo daß hier die Verbindung, dort die Trennung unmöglich iſt, und ſomit auf der einen Seite die Einheit, auf der anderen die Vielheit hervortritt [1]). Bei demjenigen, was ſich bald verbinden bald trennen läßt, kann dieſelbe Vorſtellung und dieſelbe Ausſage wahr und falſch ſeyn [2]); dagegen dasjenige, was ſich unmöglich anders verhalten kann, nicht bald wahr, bald falſch, ſondern immer wahr oder falſch iſt. In Bezug auf das Immaterielle kann aber, weil es einfach iſt, Verbindung und Trennung nicht in gleicher Weiſe ſtatt finden, ſo daß es ſeyn könnte, wenn es verbunden, und nicht ſeyn, wenn es getrennt wäre; daher bei dieſem es mit dem Wahren und Falſchen ſich anders verhalten muß. Das Denken iſt auf das einfache Seyn des Immateriellen unmittelbar gerichtet, ſo daß ſich hier das Wahre darſtellt in dem Treffen und in dem Setzen des Begriffs, welches verſchieden iſt von dem Beziehen des Einen auf das Andere. Das Nichtwiſſen iſt hier das Nichttreffen oder Nichterfaſſen des Begriffs; denn in Bezug auf das Subſtanzielle des Begriffs iſt Irrthum nicht möglich, dieſer findet nur bei dem relativen Seyn ſtatt [3]), wenn man nicht etwa auf uneigentliche Weiſe das Nichterfaſſen des Begriffs Irrthum nennen will. Ebenſo verhält es ſich mit den einfachen Weſenheiten; auch in Bezug auf ſie iſt Irrthum nicht möglich. Außerdem ſind ſie alle ſtets wirklich und werden nicht erſt, wie das, was dem Vermögen nach iſt; denn ſonſt müßten ſie, wie ſie geworden, auch vergehen. Das Seyn als ſolches wird aber nicht, noch vergeht es, weil es ſonſt aus etwas werden

---

[1]) Vergl. p. 95. Anm. 3.

[2]) p. 190, 22.: *περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα ἡ αὐτὴ γίνεται ψευδὴς καὶ ἀληθὴς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός.* Vergl. oben p. 423. Anm. 2. und über *λόγος* p. 90. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 365 sq.

müßte. Was nun als das wahrhafte Seyn ſtets unveränderlich wirkſam iſt, das kann keinen Irrthum [1]), ſondern nur entweder denkendes Erfaſſen zulaſſen oder dieſes nicht. Ebenſo wird in Bezug auf dieſes Seyn nicht darnach gefragt, was ſich von demſelben ausſagen läßt, ſondern nach dem Begriff, ob es ſo oder nicht ſo iſt.

Das Seyn iſt demnach auf die eine Weiſe, inſofern es ſich verbinden und trennen läßt, wahr und falſch, je nachdem es verbunden oder getrennt wird; aber auf die andere Weiſe iſt es als das wahrhafte, unveränderliche Seyn ſtets in ſich ſelbſt einig und enthält ſomit nur das Wahre; iſt es nicht ſo mit ſich ſelbſt eins, ſo iſt es nicht. Die Wahrheit iſt das denkende Erfaſſen deſſelben, und das Falſche kann in Bezug hierauf nicht ſtatt finden, ebenſo wenig Irrthum, ſondern ein Nichtwiſſen, welches ſich aber nicht ſo verhält, wie das beſtimmte Gegentheil, in welchem gar keine Möglichkeit zu dem Entgegengeſetzten enthalten iſt, ſo daß der Menſch in Bezug auf das abſolute Seyn mit Blindheit geſchlagen wäre. So iſt es nicht, ſondern im Gegentheil als denkendes Weſen hat der Menſch das Vermögen, die Schranke ſeines Wiſſens zu überwinden [2]). Ebenſo wenig kann endlich in Bezug auf das unbewegliche Seyn [3]), wie es in der Mathematik aufgefaßt wird, Irrthum in Hinſicht der Zeit ſtatt finden; denn hält man z. B. das Dreieck als ſolches für unveränderlich, ſo kann man nicht glauben, es habe bald zwei rechte Winkel, bald nicht. Ebenſo verhält es ſich auch mit den Zahlen. Da die mathematiſchen Beſtimmungen ſich immer gleich bleiben,

---

[1]) Vergl. oben p. 123. Anm. 2.

[2]) p. 191, 19.: τὸ δὲ ἀληθές, τὸ νοεῖν αὐτά· τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ἀπάτη, ἀλλ' ἄγνοια, οὐχ οἷα ἡ τυφλότης· ἡ μὲν γὰρ τυφλότης ἐστίν, ὡς ἂν εἰ τὸ νοητικὸν ὅλως μὴ ἔχοι τις. Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 29.

[3]) Ueber τὰ ἀκίνητα vergl. oben Met. 1, 6.

so kann man nicht bald dieses bald jenes annehmen, sondern wird immer entweder das Wahre oder das Falsche aussagen.

Es sind nun bisher von Aristoteles die Arten des Seyns näher betrachtet, und zwar zuerst diejenigen, welche nach den Kategorien ihre Bestimmung erhalten; diese wurden zurückgeführt auf das substanzielle, selbstständig für sich bestehende Seyn, in welchem sich als Momente die Materie und die Formbestimmung ergaben. Diesen Gegensatz zwischen der Materie und der Formbestimmung erhielt seine Vermittelung durch das dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach Seyende und ward aufgehoben in demjenigen Seyn, welches als das Immaterielle stets unveränderlich wirksam ist und als das mit sich Einige die absolute Wahrheit enthält, in Bezug worauf Irrthum nicht möglich ist. Es bleibt nun noch übrig, zu untersuchen, wie sich zu diesen Bestimmungen, welche über die Arten des Seyns gegeben sind, der Gegensatz des Eins und des Vielen verhält, der als solcher in dem Seyenden stets wiederkehrt. Diese Untersuchung ist der Gegenstand des zehnten Buches.

Das Eins [1]) hat vielfache Bedeutungen [2]), die sich auf vier Hauptarten zurückführen lassen, sobald das Eins nicht äußerlich, sondern seinem Begriffe nach aufgefaßt wird [3]). Es ist nun zuerst Eins das Zusammenhängende überhaupt, und besonders das, was von Natur und nicht durch Berührung und durch ein äußeres Band verbunden ist, und von diesem ist mehr Eins und früher dasjenige, dessen Bewegung untheilbarer und einfacher ist. Noch mehr als dies giebt sich das als Eins zu erkennen, was ein Ganzes bildet und

---

[1]) Met. 10, 1.

[2]) Vergl. Met. 5, 6.

[3]) p. 192, 7.: *οἱ συγκεφαλαιούμενοι τρόποι εἰσὶ τέσσαρες τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων ἓν, ἀλλὰ μὴ κατὰ συμβεβηκός.*

eine gewiſſe Geſtalt und Form hat, beſonders wenn es von Natur und nicht durch äußerliche Mittel verbunden iſt, und die Urſache des Zuſammenhangs in ſich ſelbſt enthält, von welcher Art alles das iſt, was eine einige und der Zeit und dem Raum nach untheilbare Bewegung hat [1]). Wenn daher ein Ding den erſten Anfang der erſten Bewegung von Natur in ſich enthält, wie es z. B. bei der kreiſenden Bewegung der Himmelskörper der Fall iſt, ſo muß dies offenbar die erſte in ſich einige Größe ſeyn [2]). Doch außer demjenigen, was in ſich zuſammenhängt und was ein Ganzes bildet, iſt auch dasjenige Eins, deſſen Begriff eine Einheit iſt, welche von dem Denken, der in ſich einigen Thätigkeit, aufgefaßt wird [3]), und zwar als untheilbar entweder der Form oder der Zahl nach. Der Zahl nach iſt das Einzelweſen untheilbar, der Form nach dasjenige, was Gegenſtand der Erkenntniß und der Wiſſenſchaft iſt, und ſomit wird das erſte Eins dasjenige ſeyn, welches der Grund der Einheit in den Weſenheiten iſt [4]). Demnach ſind die vier Hauptarten des Eins: das von Natur Zuſammenhängende, das Ganze, das Einzelne und das Allgemeine, und zwar theils der Bewegung nach, theils der denkenden Thätigkeit oder dem Begriffe nach. Man muß bei

---

[1]) ib. 16.: ἔχει ἐν αὑτῷ τὸ αἴτιον αὐτῷ τοῦ συνεχὲς εἶναι· τοιοῦτον δὲ τῷ μίαν τὴν κίνησιν εἶναι, καὶ ἀδιαίρετον τόπῳ καὶ χρόνῳ. Vergl. phys. 5, 4.

[2]) ib. 18.: ὥσε φανερόν, εἴ τι φύσει κινήσεως ἀρχὴν ἔχει τῆς πρώτης τὴν πρώτην, οἷον λέγω φορᾶς κυκλοφορίαν, ὅτι τοῦτον πρῶτον μέγεθος ἦν. Vergl. phys. 8, 8. 9. und unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Vergl. oben p. 366 sq.

[4]) p. 192, 24.: ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῷ γνώσῳ καὶ τῇ ἐπιστήμῃ· ὥσθ' ἓν ἂν εἴη πρῶτον τὸ ταῖς οὐσίαις αἴτιον τοῦ ἑνός. Vergl. oben p. 190, 4.: αἴτιον δ' ὅτι νόησις ἡ ἐνέργεια· ὥστ' ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις u. ſ. oben zu p. 149, 1. Vergl. Met. 5, 6. p. 96.

der Unterſuchung über das Eins wohl beachten, daß es nicht daſſelbe ſey zu fragen, wie das beſchaffen iſt, was Eins genannt wird, und was das Weſen und der Begriff des Eins iſt. Denn das Eins kann von mancherlei Dingen ausgeſagt werden, welche nur dem Vermögen nach Eins ſind; wogegen der Begriff des Eins bald einem von dieſen zukommt, bald nicht. Es gilt hier daſſelbe, was bei der Frage nach dem, was Element und Urſache der Dinge iſt [1]). Das Feuer iſt gewiſſermaßen Element, auch iſt wohl das Unendliche [2]) als ſolches, oder etwas Anderes der Art Element. Das Feuer iſt Element, aber das Elementſeyn kommt demſelben nicht ausſchließlich zu; denn das Feuer iſt nur als ein beſonderes Naturweſen [3]) in Bezug auf gewiſſe Naturdinge, die aus demſelben als dem Urſprünglichen entſtehen, ein Element, und ſomit iſt es dies nur auf relative Weiſe. Dem Begriffe nach iſt nur dasjenige Eins, was untheilbar, und als ſolches ein Individuelles und untrennbar iſt entweder dem Raume oder der Formbeſtimmung oder dem Denken nach, oder auch dem Ganzen und dem individuell Beſtimmten nach [4]). Es giebt ſich aber das Weſen des Eins beſonders darin zu erkennen, daß es in jeder Gattung von Dingen das erſte Maaß iſt, vorzugsweiſe aber von dem Quantitativen, weil es von dieſem auf das Uebrige übertragen wird. Maaß iſt nemlich dasjenige, wodurch das Quantitative erkannt wird [5]), dieſes wird aber erkannt durch das Eins oder durch die Zahl und jede

---

[1]) S. oben p. 457.

[2]) Vergl. Met. 1, 7.

[3]) Vergl. Met. 9, 7. p. 184, 17.

[4]) p. 193. 17.: διὸ καὶ τὸ ἓν εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ ἔχειν εἶναι, ὅπερ τῷδε ὄντι, καὶ ἀχωρίστῳ ἢ τόπῳ ἢ εἴδει ἢ διανοίᾳ, ἢ καὶ τῷ ὅλῳ καὶ διωρισμένῳ. Vergl. Trendel. comment. ad Arist. de anim. p. 333.

[5]) ib. 22.: μέτρον γὰρ ἔχειν ᾧ τὸ ποσὸν γιγνώσκεται.

Zahl durch das Eins; daher wird das Quantitative überhaupt durch das Eins erkannt, und eben das ist das Eins, wodurch zuerst die einzelnen Quanta erkannt werden, weshalb auch das Eins Princip der Zahl als solcher ist. Dies wird nun auf das Uebrige übertragen und überhaupt dasjenige ein Maaß genannt, wodurch etwas zuerst erkannt wird, und das Maaß eines Jeden ist das Eins, in der Länge, in der Breite, in der Höhe, in der Schwere, in der Schnelligkeit. In der Schwere ist, wie in der Schnelligkeit, zugleich das Entgegengesetzte enthalten, nemlich das Leichte und das Langsame, weil jene Gegensätze relativ sind. Für alles dieses ist ein Eins und ein Untheilbares Maaß und Anfang, wie man sich ja auch bei den Längen derjenigen Länge, welche ein Fuß lang ist, als einer untheilbaren bedient. Immer bringt man bei dem Maaß auf das Einfache und Untheilbare der Qualität oder der Quantität nach, und daher ist dasjenige Maaß besonders genau, wovon man nichts wegnehmen, und wozu man nichts hinzufügen kann; weshalb auch das Maaß der Zahl das Genaueste ist, weil man hier die Einheit als durchaus untheilbar setzt. Bei dem Uebrigen sucht man ein solches Maaß nur annäherungsweise zu erreichen, indem man das als Maaß annimmt, was für die sinnliche Wahrnehmung das möglich Kleinste ist, so daß es nicht weiter getheilt werden kann [2]). So glaubt man z. B. die Bewegung zu erkennen durch die schnellste Bewegung, und in der Musik setzt man den Viertelton als das Kleinste; in der Sprache den Buchstaben u. s. f. Alles dieses wird als Einheit gesetzt, aber nicht so, als wenn das Eins der Gattungsbegriff wäre [3]). Offenbar ist also das Eins Maaß von Allem, weil es untheilbar ist. Doch ist nicht jedes Maaß auf gleiche Weise untheilbar, so ist z. B. der Fuß

---

[1]) p. 194, 18.: ὥστε ἀφ' οὗ πρώτου κατὰ τὴν αἴσθησιν μὴ ἐνδέχεται (sc ἀφαιρεῖν), τοῦτο πάντες ποιοῦνται μέτρον.

[2]) Vergl. Met. 5, 6. p. 97, 6.

ein Untheilbares, wenn er als Einheit zum Maaß gebraucht wird, aber nicht ſchlechthin untheilbar, ſondern nur relativ [1]). Immer iſt aber das Maaß dem Gemeſſenen gleichartig, ſo iſt Länge Maaß der Längen, Breite Maaß der Breiten u. ſ. f. Ebenſo Einheit Maaß der Einheiten, wofür man nicht ſagen darf, die Zahl ſey Maaß der Zahlen, denn die Zahl iſt eine Menge von Einheiten, von welchen nicht die Zahl, ſondern die Einheit das Maaß iſt. Es kann aber als Maaß der Dinge auch die Wiſſenſchaft und die ſinnliche Wahrnehmung gelten, weil wir durch ſie etwas erkennen, obgleich ſie eher von den Dingen beſtimmt werden, als ſelbſt ſich beſtimmend verhalten [2]). Es muß nun aber in Bezug auf das Eins eine ſchwierige Frage berückſichtigt werden [3]), von welcher ſchon oben gehandelt iſt [4]), ob nemlich das Eins eine für ſich beſtehende Weſenheit ſey, wie früher die Pythagoreer und ſpäter Platon behauptete; oder ob vielmehr dem Eins irgend eine Natur zu Grunde liege, und wie man dieſe dem Bewußtſeyn näher bringen und genauer beſtimmen könne, als es die früheren Naturphiloſophen gethan haben, von welchen der Eine behauptete, die Freundſchaft ſey das Eins, der Andere die Luft ſey es, und ein Dritter das Unendliche als das Eins ſetzte. Da nun aber ebenfalls oben ſchon dargethan iſt [5]), daß das Allgemeine nicht eine außer dem Vielen ſelbſtſtändig

---

[1]) p. 195, 7.: *οὐχ ὁμοίως δὲ πᾶν ἀδιαίρετον, οἷον ποῦς καὶ μονάς, ἀλλὰ τὸ μὲν πάντῃ, τὸ δ' εἰς ἀδιαίρετα πρὸς τὴν αἴσθησιν ἐθέλει.* Vergl. Met. 14, 1. p. 291, 14.

[2]) Vgl. Met. 10, c. 6. p. 205, 5. und über das Relative der beſonderen Wiſſenſchaften ſ. unten dritt. Abſchn. Einleit. Ueber den Ausſpruch des Protagoras „der Menſch iſt das Maaß aller Dinge" ſ. oben p. 421. A. 2.

[3]) Met. 10, 2.

[4]) *καθάπερ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐπήλθομεν.* Vgl. oben Met. 3, 4.

[5]) *ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος.* S. oben Met. 7, 13.

für ſich beſtehende Weſenheit ſeyn könne, ſondern vielmehr nur Prädikat ſeyn müſſe, ſo iſt offenbar, daß auch das Eins nicht eine ſolche Weſenheit iſt, zumal da es, wie das Seyende, von Allem am meiſten allgemein ausgeſagt wird. So wenig alſo die allgemeinſten Arten des Seyenden, wie ſie durch die Kategorien beſtimmt werden, allgemeine Gattungsbegriffe ſind, die ſelbſtſtändig, von dem Beſonderen getrennt, exiſtiren; ebenſo wenig kann das Eins eine ſolche allgemeine Gattung ſeyn, und zwar aus demſelben Grunde, aus welchem das Seyende und die Weſenheit keine abſtracte Gattungen ſind. Iſt nun demnach das Eins nicht ein Abſtractes, ſo müſſen für daſſelbe, wie für das Seyende, concretere Beſtimmungen gewonnen werden, da es ſich ſowol in dem Quantitativen, als auch in dem Qualitativen als etwas Beſtimmtes darſtellt; denn die Antwort, daß die Natur des Eins das Eins ſey, kann nicht genügend ſeyn. So iſt in den Farben das Eins, welches als Maaß das Eigenthümliche enthält, eine Farbe, und zwar die weiße, denn aus dieſer und aus dem Schwarzen entſtehen offenbar die übrigen Farben; das Schwarze iſt nur die Negation des Weißen, wie die Finſterniß die Negation des Lichts [1]). Wenn nun die Dinge Farben wären, ſo würden ſie freilich Zahlen ſeyn [2]), in welchem Fall man aber fragen müßte, wovon ſie eine Zahl wären. Man würde natürlich hierauf antworten, daß ſie eine Zahl von Farben ſeyen, und das Eins wäre dann ein beſtimmtes Eins, nemlich das Weiße. Auf gleiche Weiſe würde man ſagen, daß, wenn die Dinge Töne wären, ſie Zahlen ſeyn müßten, und zwar eine

---

[1]) Ueber die Farbentheorie des Ariſtoteles ſ. das Oſter-Programm des Berliniſchen Gymnaſiums zum grauen Kloſter v. J. 1832.: „die Optik der Griechen," von Prof. Dr. Emil Wilde p. 5 sqq. und Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 371 sq.

[2]) Ueber das Zahlenverhältniß der Farben ſ. Arist. de sens. c. 3. p. 439. b. 25.

Zahl von Viertelẗonen. Auch in dieſem Fall wäre nicht die Zahl das Weſen der Dinge. Es würde hier das Eins ein beſtimmtes ſeyn, von welchem nicht das Eins als ſolches die Weſenheit wäre, ſondern der Viertelton. Ebenſo würde auch bei den Lauten das Seyende eine Zahl von Buchſtaben ſeyn, und das Eins wäre hier ein Vocal. Wären die Dinge geradlinige Figuren, ſo würden ſie eine Zahl von Figuren ſeyn und das Eins wäre das Dreieck. Daſſelbe gilt von allen übrigen Gattungen der Dinge. Wenn nun in gleicher Weiſe die Zahlen ſich ſowol in den Affectionen der Dinge finden, als auch in dem Qualitativen, dem Quantitativen [1]) und in der Bewegung, und wenn in Allem ein Eins enthalten iſt; ſo bezieht ſich die Zahl auf ein Beſtimmtes, und das Eins auf ein beſtimmtes Eins, und nicht die Zahl und das Eins für ſich ſind die Weſenheit. Es iſt daher offenbar die Zahl und das Eins keineswegs die Weſenheit der Dinge, ſondern beides erhält erſt in den Arten des Seyenden ſelbſt eine concretere Beſtimmung. Daß das Eins und das Seyende gewiſſermaßen von gleichem Umfang iſt [2]), ergiebt ſich daraus, daß jenes, wie auch dieſes, gleich vielfach nach den Kategorien ausgeſagt wird, ohne in einer beſonders enthalten zu ſeyn, und es kommt außerdem ebenſo wenig durch das Eins, als durch das Seyn eine neue Beſtimmung zu dem hinzu, was nach einer der Kategorien ausgeſagt wird.

Es hat nun aber das Eins ſich gegenuber das Viele [3]), und beides iſt auf mehrfache Weiſe einander entgegengeſetzt: zunächſt das Eins und die Menge, was einander gegenüber ſteht, wie das Untheilbare und das Theilbare, aber nicht nach der Entgegenſetzung des Widerſpruchs, weil dieſer auf das Seyn und das Nichtſeyn geht, das Eins und das Viele aber das Seyende iſt und nicht von dem Nichtſeyenden ausgeſagt wird.

---

[1]) Ueber τὰ πάθη und τὰ ποσά ſ. oben p. 76 sq.

[2]) S. oben p. 414 sq.

[3]) Met. 10, 3.

Es ist auch beides nicht relativ einander entgegengesetzt, weil jedes für sich, ohne Rücksicht auf das Andere, von den Dingen ausgesagt werden kann; endlich steht beides auch der Beraubung nach nicht einander entgegen, weil die Beraubung auch den Widerspruch mit einschließt. Es bleibt daher nur das Gegentheil übrig [1]). Es wird nun aber das Eins durch sein Gegentheil näher bestimmt, und das Untheilbare durch das Theilbare deutlich, weil die Menge und das Theilbare mehr sinnlich wahrnehmbar ist, als das Untheilbare, so daß vermöge der sinnlichen Wahrnehmung die Menge für die Definition früher ist, als das Untheilbare. Dem Eins gehören aber an: das Einerlei (das Identische), das Aehnliche und das Gleiche; der Menge dagegen das Verschiedene (das Andersseyn), das Unähnliche und das Ungleiche [2]). Einerlei wird dasjenige genannt [3]), was äußerlich der Zahl nach ein und dasselbe ist; ferner das, was sowol dem Begriffe als auch der Zahl nach eins ist, wie z. B. der Einzelne sowol der Form als der Materie nach mit sich selbst identisch ist. Endlich ist dasjenige einerlei, was seinem individuellen Seyn nach ein und dieselbe Definition zuläßt. So sind die gleich geraden Linien wie die gleichen und gleichwinkligen Vierecke dieselben, wenn auch ihrer mehrere sind. Hier stellt sich die Gleichheit als Einheit dar [4]). Aehnlich ist dagegen dasjenige, was nicht schlechthin dasselbe ist, sondern der materiellen Erscheinung nach sich unterscheidet, während es der Form nach dasselbe ist; ferner wird auch das

---

[1]) Vergl. über die vier Arten der Gegensätze Met. 5, 10. und unten 10, c. 4. p. 201, 6. u. unten in diesem Abschn. das dritte Capitel. 2.

[2]) p. 198, 8.: ἔχει δὲ τοῦ μὲν ἑνός, ὥσπερ καὶ ἐν τῇ διαιρέσει τῶν ἐναντίων διεγράψαμεν, τὸ ταὐτὸν καὶ ὅμοιον καὶ ἴσον· τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον. Vgl. oben p. 415. A. 3.

[3]) Vergl. Met. 5, 9.

[4]) p. 198, 17.: ἀλλ' ἐν τούτοις ἡ ἰσότης ἑνότης. Vgl. oben p. 67. Anm. 2. und p. 73.

ähnlich genannt, was bei derselben Formbestimmung das Mehr oder Minder zuläßt [1]), ohne gerade das Mehr oder Minder wirklich zu enthalten; dann aber auch das, was bei derselben Eigenschaft, die der Art nach nur eine ist, das Mehr oder Minder bestimmt darstellt, wie das sehr Weiße und das minder Weiße. Endlich nennt man auch das ähnlich, was mehr gleiche als verschiedene Eigenschaften hat [2]), sey es schlechthin oder dem Augenschein nach, wie wenn man Zinn, Silber, Gold zusammenstellt in Rücksicht auf Härte und Schwere, oder in Rücksicht auf Farbe, Gold und Feuer. So wie nun das Einerlei und das Aehnliche auf vielfache Weise ausgesagt wird, ebenso auch das Andersseyn und das Unähnliche. Das Andere und das Einerlei ist einander entgegengesetzt, weshalb Jedes im Verhältniß zu Jedem entweder dasselbe oder ein Anderes ist; ein Anderes ist es aber, wenn sowol Materie als auch Form nicht eine und dieselbe ist; somit ist Jeder gegen Jeden ein Anderer [3]). Es wird daher alles, was Eins und Seyendes heißt, im Verhältniß zu einander entweder Anderes oder dasselbe genannt; denn das Andere ist nicht der Widerspruch des Einerlei, und es wird eben deswegen nicht ausgesagt von dem Nichtseyenden, sondern das Andere wird bestimmt als Nicht-Dasselbe und von allem Seyenden ausgesagt, denn das Seyende und das Eins ist von Natur entweder Eins oder Nicht-Eins, so daß Dasselbe und das Verschiedene, jedes in Beziehung auf sich Eins, gegen einander Nicht-Eins ist, aber dennoch seyend und eins. Auf diese Weise ist das Verschiedene und Dasselbe einander entgegengesetzt. Anders verhält es sich mit dem Unterschiede und dem Andersseyn; beides ist nicht dasselbe. Denn das An-

---

[1]) Vergl. oben p. 79.

[2]) Vergl. Met. 5, 9. p. 101, 10.

[3]) Vergl. über die Kategorie der Verschiedenheit Hegel's Logik, 1ster Theil 2te Abth. p. 39 sq.

dersſeyn und dasjenige, von dem es ein Anderes iſt, braucht nicht nothwendig durch Etwas ein Anderes zu ſeyn, weil jedes Seyende entweder ein Anderes oder Daſſelbe iſt: es iſt jedes noch äußerlich für ſich geſetzt, ohne die weſentliche Beziehung des Einen auf das Andere [1]). Dieſe tritt aber bei dem Unterſchiede hinzu, welcher nothwendig das Identiſche vorausſetzt, in welchem das Eine von dem Anderen unterſchieden iſt [2]). Das Identiſche iſt entweder Gattung oder Art, und demnach unterſcheidet ſich jedes Unterſchiedene theils dem Geſchlechte, theils der Art nach: dem Geſchlechte nach, ſobald das Materielle nicht gemeinſchaftlich iſt und durch Erzeugung das Eine nicht in das Andere übergehen kann, oder auch wie das, was zu verſchiedenen Kategorien gehört [3]); der Art nach hingegen, was demſelben Geſchlechte angehört, ſo daß beides Unterſchiedene der Weſenheit nach daſſelbe genannt wird. Dieſe Identität im Unterſchied begründet den Gegenſatz des Contráren, denn was in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſteht, iſt unterſchieden und das Gegentheil ſelbſt iſt ein Unterſchied. Die Richtigkeit dieſer Annahme läßt ſich im Einzelnen nachweiſen: denn alles erſcheint nicht bloß als ein Anderes, ſondern auch als daſſelbe entweder dem Geſchlechte oder der Art nach, folglich nicht nur als verſchieden, ſondern auch als unterſchieden. Da nun das Unterſchiedene ſich mehr oder weniger unterſcheiden kann [4]), ſo muß es einen Unterſchied geben, welcher der größte iſt, und dieſer mag durch das Contráre oder

---

[1]) p. 199, 13.: *πᾶν γὰρ ἢ ἕτερον ἢ ταὐτὸ ὅτι ἂν ᾖ ὄν.*

[2]) ib. 14.: *τὸ δὲ διάφορον τινὸς τινὶ διάφορον, ὥς᾽ ἀνάγκη ταὐτό τι εἶναι ᾧ διαφέρουσι.* Vgl. Hegel's Logik a. a. O. p. 41 sq.

[3]) ib. 15.: *πᾶν γὰρ τὸ διαφέρον διαφέρει ἢ γένει ἢ εἴδει, γένει μὲν ὧν μὴ ἐχει κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα κ. τ. λ.* Vergl. Met. 5, 28. p. 118 sq., wo ſtatt ὕλη geſetzt iſt *τὸ πρῶτον ὑποκείμενον.*

[4]) c. 4.

durch Gegenſatz und Entgegengeſetztes bezeichnet werden [1]). Daß in dieſem der größte Unterſchied enthalten iſt, ergiebt ſich aus Induction. Es kann ſich nemlich etwas entweder dem Geſchlechte oder der Art nach unterſcheiden; jedoch was dem Geſchlechte nach unterſchieden iſt, geht nicht in einander über, ſondern iſt zu weit von einander entfernt und daher unvereinbar. Dagegen findet bei dem der Art nach Unterſchiedenen Entſtehung aus dem Gegentheil als dem Aeußerſten des Gegenſatzes ſtatt. Es iſt aber die Entfernung des Aeußerſten von einander die größte, und ſomit iſt die Entfernung, welche im Gegentheil enthalten iſt, die größte. Nun iſt aber das Größte in jedem Geſchlechte das Vollendete, denn das Größte kann nicht übertroffen werden und ebendies iſt vollendet [2]). Der vollendete Unterſchied hat daher ſein Ende erreicht und die Entgegenſetzung des Gegentheils oder der Gegenſatz iſt dieſer vollendete Unterſchied [3]). Da nun das Entgegengeſetzte vielfache Bedeutung hat [4]), ſo wird das Vollendete des Unterſchiedes inſofern ſtatt finden, als den Dingen die Entgegenſetzung zukommt; und da nichts noch weiter von einander entfernt ſeyn kann, als das Aeußerſte, und zugleich bei einer Entfernung nur zwei Endpunkte möglich ſind, ſo läßt ſich offenbar Einem nicht Mehreres entgegenſetzen [5]). Ueberhaupt wenn der Gegenſatz ein Unterſchied iſt, der Unterſchied aber zwiſchen zwei Dingen ſtatt findet, ſo kann es natürlich nur zwiſchen

---

[1]) ib. 27.: *ἐπεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδέχεται ἀλλήλων τὰ διαφέροντα πλεῖον καὶ ἔλαττον, ἔστι τις καὶ μεγίστη διαφορά, καὶ ταύτην λέγω ἐναντίωσιν.* Vergl. oben p. 117. Anm. 1.

[2]) Vergl Met. 5, 16.

[3]) p. 200, 11.: *ὅτι μὲν οὖν ἡ ἐναντιότης ἐστὶ διαφορὰ τέλειος, ἐκ τούτων δῆλον.* Vergl. oben a. a. O. und Met. 5, 22, p. 101, 21. und Phys. 5, 3. p. 226. b. 23.

[4]) Vergl. Met. 5, 10,

[5]) Vergl. de interpr. c. 7. oben p. 100 sq.

zwei Dingen einen vollendeten Unterschied geben, und hieraus ergiebt sich das Richtige für die Definition der Arten dessen, was entgegengesetzt ist. Das Identische in dem Gegensatze muß die Gattung seyn, weil das, was außerhalb derselben liegt, keinen Unterschied mehr zuläßt; weshalb das Entgegengesetzte das Aeußerste seyn muß in demselben Geschlechte. Demnach ist auch dasjenige entgegengesetzt, was sich in Bezug auf ein und dasselbe Materielle, das zu Grunde liegt, sich am meisten unterscheidet; und ebenso auch das, was bei dem vollendeten Unterschied unter ein und demselben Vermögen begriffen ist. So behandelt Eine Wissenschaft Eine bestimmte Gattung von Dingen, in Bezug auf welche der vollendete Unterschied das Entgegengesetzte ist, daher sie sich auch auf dieses bezieht [1]). Der Gegensatz als solcher findet statt zwischen einem bestimmten Zustande und zwischen der Beraubung desselben und zwar einer solchen, die vollendet ist [2]); demnach sind das Positive und Negative die wesentlichen Momente in jedem Gegensatze, auf welche die übrigen Arten des Entgegengesetzten zurückgeführt werden können [3]). Wenn nun in die Ent-

---

[1]) Vergl. oben p. 436.

[2]) p. 201, 1.: *πρώτη δὲ ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησις ἐστιν· οὐ πᾶσα δὲ στέρησις* (*πολλαχῶς γὰρ λέγεται ἡ στέρησις*, Met. 5, 22.) *ἀλλ'. ἧτις ἂν τελεία ᾖ.* Vergl. p. 200, 11.

[3]) Aristoteles ging aus von dem Einerlei oder dem Identischen (*ταὐτόν*), zu welchem das Gleiche (*ἴσον*) und Aehnliche (*ὅμοιον*) gehört; bestimmte darauf näher das Andersseyn oder Verschiedene (*τὸ ἕτερον*), in welchem sich jedes für sich noch gleichgültig verhält gegen das Andere; dann wies er in dem Unterschiede (*διαφορά*) das Identische in dem Verschiedenen nach und kam auf den vollendeten Unterschied (*ἡ τελεία διαφορά*), den Gegensatz (*ἐναντίωσις*). (Vergl. die begriffsmäßige Entwickelung dieser Reflexionsbestimmungen in Hegel's Encyclopädie v. §. 115—121.). In dem Gegensatz ist jedes der Unterschiedenen wegen der Beziehung auf ein und dasselbe nicht gleichgültig gegen

gegenſetzung treten kann der Widerſpruch, die Beraubung, das Gegentheil und das Relative, und zwar zuerſt unter dieſen der Widerſpruch [1]), und wenn es zwiſchen den Gliedern des Widerſpruchs kein Mittleres giebt, wohl aber bei dem Conträren oder Entgegengeſetzten, ſo kann dieſes nicht daſſelbe ſeyn mit dem Widerſpruch. Die Beraubung iſt aber ein Widerſpruch, und ſtellt ſich dar entweder als das beſtimmte Un-

---

ſein Anderes; da aber das Entgegengeſetzte ſelbſt nur inſofern iſt, als es ſich negativ auf das Andere bezieht (ſ. p. 201, 26. u. 202, 4.), ſo enthält der Gegenſatz Identität und Verſchiedenheit als weſentliche Momente in ſich. Daher kann auch nicht alles einander entgegengeſetzt werden, ſondern nur das, was zugleich im Unterſchiede ſich identiſch verhält und für ein und daſſelbe empfänglich iſt (ſ. p. 203, 13.). Dies Identiſche ſtellt ſich dar als das „Weder — Noch" und als das „Sowol — als auch," als ἀπόφασις στερητική (ſ. unten zu p. 203, 18.), worin ſich das Mittlere (τὸ μεταξύ) als das Dritte zwiſchen dem Entgegengeſetzten zu erkennen giebt (ſ. über das Mittlere unten c. 7. und 8 und vergl. in dieſem Abſchn das dritte Cap. 2.). In dieſem Mittleren offenbart ſich die wahre Natur des Gegenſatzes, welcher Identität und Unterſchied in einer Einheit enthält, ſo daß jedes der Entgegengeſetzten nicht für ſich iſt das, was es iſt, ſondern das Entgegengeſetzte ſowol an ihm ſelbſt hat, als es daſſelbe ausſchließt (ſ. oben p. 497. A.). Das Poſitive und Negative iſt daher in einer Einheit vorhanden, und hiermit der Widerſpruch geſetzt, der aber nicht ein Letztes iſt (vergl. oben p. 388), ſondern ſeine Vermittelung gewinnt in dem zu Grunde liegenden Weſen, welches als wirkſam thätige Formbeſtimmung ſich zur Energie geſtaltet und dadurch ſich als beherrſchende Einheit in dem widerſprechenden Seyn des Materiellen (ſ. Met. 12, 10. p. 257, 28.) bethätigt, und als Zweckbegriff ſich ſelbſt vollbringt, und ſomit das Ewige und Unveränderliche iſt, wie es in dem Denken der göttlichen Vernunft ſeinen Grund und ſeine abſolute Macht erhält. Vergl. oben über das gegenſatzloſe Princip der Vernunft p. 351.

[1]) Vergl. de interpr. c. 14. oben p. 124 sqq., wo das Conträre auf das Contradictoriſche zurückgeführt wird.

vermögen in abſtracter Allgemeinheit oder als das Unvermögen in einem ſinnlich concreten Subjecte [1]). Es findet nun zwiſchen den Gliedern des Widerſpruchs das Mittlere nicht ſtatt, weil durch dieſen ein und daſſelbe geſetzt und aufgehoben wird; wohl aber findet es ſich bei einer gewiſſen Beraubung, nemlich bei der, welche das Gegentheil erzeugt, weil in dieſem die Beziehung auf ein und daſſelbe erhalten bleibt; ſo iſt z. B. alles gleich oder nicht gleich, allein nicht iſt alles gleich oder ungleich, denn letzteres kann nur ſtatt finden bei dem, was für das Gleiche empfänglich iſt [2]). Was nun näher das Verhältniß des Gegentheils zu der Beraubung betrifft [3]), ſo iſt das Gegentheil eine Beraubung [4]), wie ſich zeigt bei dem Entſtehen des materiellen Seyns, denn das Entſtehen fordert das Entgegengeſetzte, indem es entweder von der poſitiven Formbeſtimmung ausgeht oder von der Beraubung derſelben [5]); daher iſt in dem Entgegengeſetzten die Beraubung als weſentliches Moment enthalten, ohne daß ſie ſelbſt deshalb das Entgegengeſetzte iſt, weil ſie ſich auch auf das beziehen kann, was gar nicht die Möglichkeit zu dem Entgegengeſetzten enthält [6]), denn nur das iſt entgegengeſetzt, aus welchem als dem Aeußerſten ſich die Veränderungen ergeben. Dies läßt ſich auch in jedem beſonderen Gegenſatz nachweiſen. Es enthält nemlich jede Entgegenſetzung das Eine von dem

---

[1]) p. 201, 14.: ὡς᾽ ἔχειν ἡ στέρησις ἀντίφασίς τις, ἡ ἀδυναμία διορισθεῖσα ἢ συνειλημμένη τῷ δεκτικῷ. Vergl. Categor. c. 10. p. 12. a. 35.

[2]) Vergl. p. 203, 11.

[3]) Vergl. Categor. c. 10. p. 12. b. 26.

[4]) Vgl. Phys. 5, 2. g. d. E.: ἐναντίον γὰρ ἠρεμία κινήσει, ὡς στέρησις ἂν εἴη τοῦ δεκτικοῦ. Die Ruhe als Beraubung der Bewegung findet da ſtatt, wo auch Bewegung vorhanden ſeyn kann.

[5]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.

[6]) Vergl. Categ. c. 10. p. 13. a. 18 sqq. u. Met. 11, 6. p. 224, 11.

Entgegengesetzten als Beraubung, freilich auf verschiedene Weise [1]); denn Einiges enthält die Beraubung schlechthin, Anderes zu einer gewissen Zeit oder an einem vorzüglichen Theil [2]). Daher findet sich bei Einigem, was entgegengesetzt ist, das Mittlere als Drittes, wie es z. B. einen Menschen geben kann, der weder gut noch böse ist; bei Anderem giebt es aber nicht ein solches Mittlere, sobald nemlich das Entgegengesetzte einem Gegenstande so eigenthümlich ist, daß diesem von den beiden Theilen des Gegensatzes einer nothwendig zukommen muß, z. B. die Zahl ist entweder gerade oder ungerade [3]). Es erhellt nun aus dem Bisherigen, daß die eine Seite des Gegensatzes der Beraubung nach bestimmt wird und es genügt, die allgemeinsten Gattungen des Entgegengesetzten anzugeben, zu welchen z. B. das Eins und das Viele gehört, denn hierauf können als auf den Widerspruch überhaupt alle Arten der Gegensätze zurückgeführt werden [4]). Da nun aber dem Einen nur Eins entgegengesetzt werden kann [5]), so fragt es sich, wie das Gleiche entgegengesetzt ist dem Großen und Kleinen. Man gebraucht nemlich bei dem Entgegengesetzten, insofern es nicht zugleich bestehen kann, „entweder" — „oder," und sagt: etwas ist entweder größer oder kleiner oder gleich. Welches ist nun die Entgegensetzung

---

[1]) p. 201, 26.: *πᾶσα γὰρ ἐναντίωσις ἔχει στέρησιν θάτερον τῶν ἐναντίων· ἀλλ' οὐχ ὁμοίως πάντα· ἀνισότης μὲν γὰρ ἰσότητος, ἀνομοιότης δὲ ὁμοιότητος, κακία δὲ ἀρετῆς.*

[2]) ib. 30.: *τὸ μὲν γὰρ ἓν μόνον ᾗ ἐστερημένον, τὸ δὲ ἄν ᾗ ποσὶ ἢ ἐν τινι, οἷον ἄν ἐν ἡλικίᾳ τινὶ ἢ τῷ κυρίῳ ἢ πάντῃ.* S. ib. 11. und Met. 5, 22 init. Vergl. Categor. c. 10. p. 12. a. 26 sqq.

[3]) S. oben p. 241. Anm. 3. und vergl. Categor. c. 10. p. 11. b. sq. und p. 12. b. 27.

[4]) p. 202, 4.: *ὥστε φανερὸν ὅτι ἀεὶ θάτερον τῶν ἐναντίων λέγεται κατὰ στέρησιν· ἀπόχρη δὲ κἂν τὰ πρῶτα καὶ τὰ γένη τῶν ἐναντίων, οἷον τὸ ἓν καὶ τὰ πολλά· τὰ γὰρ ἄλλα εἰς ταῦτα ἀνάγεται.*

[5]) Met. 10, 5.

des Größeren und Kleineren gegen das Gleiche? Das Gleiche ist weder blos dem einen entgegengesetzt, noch beiden. Da nun auch das Gleiche dem Ungleichen entgegengesetzt ist, so müßte es demnach mehr als Einem entgegengesetzt seyn. Wenn nun das Ungleiche dasselbe bedeutete, was das Größere und Kleinere, so wäre das Gleiche beiden entgegengesetzt und dies käme der Ansicht deren zu Statten, welche das Ungleiche als Zweiheit setzen [1]); aber demnach müßte dann Eines zwei Gegensätze haben, weil ja das Ungleiche zweierlei bedeutet. Außerdem erscheint das Gleiche als das Mittlere zwischen dem Großen und Kleinen; aber der Gegensatz kann nicht statt finden zwischen dem Mittleren und zwischen einem der Extreme, denn nur zwischen den Extremen ist der Unterschied vollendet, und der Gegensatz hat daher das Mittlere zwischen sich [2]). Es bleibt nur noch übrig, daß das Gleiche entweder als Beraubung oder als Verneinung dem Größeren oder dem Kleineren entgegengesetzt sey; doch es ist kein Grund vorhanden, warum das Gleiche mehr Verneinung oder Beraubung des Großen, als des Kleinen seyn sollte. Es muß daher eine beraubende Verneinung von Beiden seyn [3]), und deshalb fragt man nicht, ob etwas gleich oder größer, ob es gleich oder kleiner ist, sondern ob es gleich oder größer oder kleiner ist. Allein es ist nicht nothwendig, daß, wenn etwas nicht größer oder kleiner ist, dann das Gleiche, die beraubende Verneinung von Beiden statt finde; denn nicht alles ist gleich, was nicht größer oder kleiner ist, sondern nur das, was von Natur bei-

---

[1]) p. 202, 29.: καὶ ἡ ἀπορία βοηθεῖ τοῖς φάσκουσι τὸ ἄνισον δυάδα εἶναι. Vergl. oben p. 382.

[2]) p. 203, 2.: ἐναντίωσις δὲ μεταξὺ οὔτε φαίνεται οὔτε ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν εἴη τελεία μεταξύ τινος οὖσα, ἀλλὰ μᾶλλον ἔχει ἀεὶ ἑαυτῆς τι μεταξύ. Vergl. oben p. 511 sq.

[3]) ib. 8.: ἀμφοῖν ἄρα ἀπόφασις σημαινεῖ. Vergl. ib. 14. 20. und 27.

des, sowol groß als auch klein, zu seyn geeignet ist. Hieraus folgt, daß das Gleiche weder groß noch klein ist, aber sowol das Eine als auch das Andere seyn kann, und ebendeshalb ist es im Gegensatz von Beiden eine beraubende Verneinung und als solches das Mittlere. Ebenso ist das weder Gute noch Böse entgegengesetzt dem Guten und Bösen, ohne jedoch einen bestimmten Namen zu haben, weil es nach den verschiedenen Arten des Seyns verschieden bezeichnet wird [1]). Eher läßt sich bei den Farben für das Mittlere ein bestimmter Ausdruck angeben, obgleich auch hier nicht immer Eins das Mittlere ist, wie z. B. zwischen dem Schwarzen und Weißen entweder das Graue oder das Blasse oder irgend eine andere von den besondern Farben sich findet. Doch folgt hieraus nicht, daß für Alles ein Mittleres existiren müsse; denn das „weder" — „noch" als Verneinung beider Glieder des Gegensatzes findet nur bei demjenigen statt, was als das Mittlere einen gewissen Abstand zwischen zwei Extremen zu haben geeignet ist [2]), und hierzu ist die Identität dem Geschlechte nach erforderlich, welches als das zu Grunde Liegende die Einheit im Unterschiede bildet.

Was nun aber den Gegensatz zwischen dem Eins und dem Vielen betrifft [3]), insofern derselbe schlechthin statt finden soll, so ergeben sich hier große Schwierigkeiten; denn es ist das Viele auch dem Wenigen entgegengesetzt, so daß das Eins wenig oder Weniges seyn müßte. Ferner ist das Zwei Vieles, wenn das Zwiefache ein Vielfaches ist und demnach ist Zwei dem Eins als dem Wenigen entgegengesetzt; denn in Bezug worauf sollte Zwei Vieles genannt werden, als zu dem

---

[1]) Vergl. oben p. 82. Anm. 1. und p. 497. Anm.

[2]) p. 203, 27.: ἡ μὲν γὰρ ἀντικειμένων συναπόφασίς ἐστιν ὧν ἔστι μεταξύ τι, καὶ διάστημά τι πέφυκεν εἶναι. Vergl. p. 206, 13.

[3]) Met. 10, 6.

Eins und dem Wenigen, da nichts kleiner iſt, als dieſes. Wenn nun von der Menge ebenſo das Viele und Wenige ausgeſagt wird, wie von der Länge das Lange und Kurze, ſo muß das Wenige eine Menge ſeyn, und folglich auch das Eins. Viel iſt nun aber dasjenige, was theilbar iſt, und es wird einerſeits von der Menge gebraucht, welche entweder ſchlechthin oder auf relative Weiſe ſehr groß oder ſehr klein iſt; andererſeits von der Zahl, und nur in dieſer letzteren Beziehung iſt das Eins dem Vielen entgegengeſetzt. Denn Vieles iſt jede Zahl, weil ſie viele Einheiten enthält und durch Eins meßbar iſt und als ſolche dem Eins, nicht dem Wenigen entgegengeſetzt wird. Hiernach iſt auch die Zwei Vieles, nicht aber als Menge, welche entweder ſchlechthin oder in gewiſſer Hinſicht einen Ueberſchuß hat; ſondern in Bezug auf die Vielheit von Einheiten in der Zahl, iſt ſie das erſte Viele, und deshalb Weniges ſchlechthin, denn ſie iſt die erſte Menge, welche Mangel hat [1]), d. h. keine kann kleiner ſeyn; daher hätte Anaxagoras auch ſagen ſollen: „alle Dinge waren zu gleicher Zeit der Menge und der Wenigkeit nach" nicht aber „der Menge und der Kleinheit nach." Es iſt alſo das Eins und das Viele in den Zahlen einander entgegengeſetzt, und zwar wie das Relative, welches ſich entweder verhält wie ein Gegenſatz, ſo daß durch die Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben iſt, oder ſo, daß die Beziehung nicht gegenſeitig iſt, wie bei der Wiſſenſchaft und dem Wißbaren [2]).

---

[1]) p. 204, 27.: *οὕτως μὲν οὖν ἔχει πολλὰ καὶ τὰ δύο· ὡς δὲ πλῆθος ἔχον ὑπεροχήν, ἢ πρός τι ἢ ἁπλῶς, οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ πρῶτον· ὀλίγα δὲ ἁπλῶς τὰ δύο· πλῆθος γὰρ ἔστιν ἔλλειψιν ἔχον πρῶτον.* Vergl. Met. 13, 9. p. 284, 23. und ib. 14, 1. p. 293, 2.

[2]) Vergl. oben p. 70 sqq. u. ſ. Met. p. 206, 23. Die weſentliche Beziehung, welche zwiſchen dem Entgegengeſetzten ſtatt findet, bezeichnet Ariſtoteles de coel. 2, 3.: *τῶν γὰρ ἐναντίων εἰ θάτερον φύσει, ἀνάγκη καὶ θατέρου εἶναι φύσει, ἐὰν περ ᾖ ἐναντίον.*

Daß aber das Eins kleiner iſt als die Zwei, macht nichts aus; denn wenn es auch kleiner, ſo iſt es doch deshalb nicht Weniges. Die Menge iſt aber die Gattung der Zahl, denn die Zahl iſt eine durch Eins meßbare Menge [1]), und es ſtehen ſich Eins und Zahl einander gegenüber, nicht als entgegengeſetzt überhaupt, ſondern wie das Relative, z. B. wie das Maaß und Meßbare ſich zu einander verhält, und eben deshalb iſt nicht alles Zahl, was Eins iſt, z. B. das Untheilbare [2]); denn es hängt freilich die Zahl von der Einheit ab, aber nicht umgekehrt die Einheit von der Zahl. Die Menge iſt aber nicht entgegengeſetzt dem Wenigen, ſondern zu dieſem iſt der Gegenſatz das Viele als die übertreffende Menge zu der übertroffenen; auch bildet die Menge nicht den Gegenſatz zu dem Eins überhaupt; ſondern einmal, weil das Eins theilbar iſt, dann, weil es untheilbar iſt, jedoch in dieſem Fall nur auf relative Weiſe [3]), wie z. B. die Wiſſenſchaft entgegengeſetzt iſt dem Wißbaren, wenn ſie Zahl und das Wißbare als Eins das Maaß iſt, inſofern nemlich auf gewiſſe Weiſe die Wiſſenſchaft durch das Wißbare gemeſſen wird.

Da es nun zwiſchen den beiden äußerſten Gliedern des Gegenſatzes ein Mittleres giebt [4]), ſo muß dieſes nothwendig jene Extreme des Gegenſatzes als Momente in ſich enthalten; es iſt nemlich jedes Mittlere der Gattung nach mit den Extremen identiſch [5]), und eben das wird das Mittlere genannt,

---

[1]) p. 205, 12.: τὸ δὲ πλῆθος οἷον γένος ἐστὶ τοῦ ἀριθμοῦ· ἔστι γὰρ ἀριθμὸς πλῆθος ἑνὶ μετρητόν.

[2]) ib. 14.: ἀντίκειται πως τὸ ἓν καὶ ἀριθμὸς οὐχ ὡς ἐναντίον, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται τῶν πρός τι ἕνιά· ἡ γὰρ μέτρον, τὸ δὲ μετρητόν, ταύτῃ ἀντίκειται· διὸ οὐ πᾶν ὃ ἂν ᾖ ἓν ἀριθμός ἐστιν, οἷον εἴ τι ἀδιαίρετόν ἐστιν.

[3]) Vergl. p. 205, 8. und 15.

[4]) Met. 10, 7.

[5]) p. 206, 2.: ἀνάγκη ἐκ τῶν ἐναντίων εἶναι τὰ μεταξύ· πάντα γὰρ τὰ μεταξὺ ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ καὶ ὧν ἐστὶ μεταξύ.

zu welchem die Veränderung von dem einen Extrem zum anderen nothwendig früher gelangen muß [1]). Eine solche Veränderung kann nun bloß in demselben Geschlechte statt finden; denn daß sich etwas in ein anderes Geschlecht verwandelt, kann nur beziehungsweise der Fall seyn. Eben deßhalb ist das Mittlere dem Geschlechte nach sowol mit sich selbst identisch, als auch mit dem, wovon es das Mittlere ist [2]); und es findet sich daher auch bloß zwischen dem Entgegengesetzten, weil nur aus diesem Veränderung an und für sich möglich ist [3]). Es giebt aber Arten der Entgegensetzung, die ein Mittleres nicht gestatten; so ist beim Widerspruch ein Drittes als das Mittlere nicht möglich, weil von den beiden Gliedern des Widerspruchs jedem Dinge eins zukommt, und nicht weder das Eine, noch das Andere. Ebenso hat das Relative, welches nicht entgegengesetzt ist, kein Mittleres, weil es nicht in ein und demselben Geschlechte begriffen ist; wohl aber findet es sich zwischen demjenigen Relativen, das einen Gegensatz enthält, wie das Große und Kleine. Da nun das Mittlere zwischen dem Entgegengesetzten statt findet und mit diesem dasselbe Geschlecht hat, so muß es aus dem Entgegengesetzten bestehen und kann somit kein Einfaches seyn [4]). Es giebt nemlich in jedem Geschlechte entgegengesetzte Unterschiede, welche das Frühere sind, insofern aus ihnen in ein und demselben Geschlechte die Arten hervorgehen; denn aus dem Ge-

---

[1]) ib. 4.: *μεταξὺ μὲν γὰρ ταῦτα λέγομεν εἰς ὅσα μεταβάλλειν ἀνάγκη πρότερον τὸ μεταβάλλον.*

[2]) ib. 13.: *ἀνάγκη ἄρα τὰ μεταξὺ καὶ αὐτοῖς καὶ ὧν μεταξὺ εἰσιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι.*

[3]) Vergl. oben p. 515.

[4]) p. 206, 26.: *εἰ δ' ἔστιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει τὰ μεταξύ, ὥσπερ δέδεικται, καὶ μεταξὺ ἐναντίων, ἀνάγκη αὐτὰ συγκεῖσθαι ἐκ τούτων τῶν ἐναντίων.*

schlechte und den Unterschieden entstehen die Arten [1]). Das Mittlere wird sich daher verhalten, wie die Arten, welche mit den entgegengesetzten Unterschieden dasselbe Geschlecht haben, allein die Unterschiede, welche in dem Mittleren enthalten sind, können nicht die äußersten seyn und daher nicht in den ersten Gegensätzen liegen, sondern sie müssen zwischen denselben sich befinden, weil sonst das Mittlere mit dem Entgegengesetzten ganz dasselbe wäre [2]). In jedem Geschlecht sind die Gegensätze als die vollendeten Unterschiede die Extreme, außer welchen es keine andere geben kann; sie sind daher nicht aus einander zusammengesetzt, sondern einfach und somit die Principien; das Mittlere dagegen besteht als die Einheit der Gegensätze aus denselben [3]). Es giebt nun eine Entstehung aus dem Entgegengesetzten, und zwar so, daß die Veränderung in das Mittlere früher statt findet, als in das Entgegengesetzte selbst, weil im Verhältniß zu den beiden äußersten Gliedern des Gegensatzes ein Weniger und ein Mehr möglich ist; da nun

---

[1]) p. 207, 2.: ἐκ γὰρ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν τὰ εἴδη. Vergl. oben p. 401. Anm. 1.

[2]) Die äußersten Unterschiede, welche das Entgegengesetzte erzeugen, werden von Aristoteles αἱ πρῶται διαφοραὶ genannt, und durch διαφοραὶ πρότεραι ἐναντίαι αἱ ποιήσασαι τὰ ἐναντία oder durch ἐναντίως διαφέροντα bezeichnet. Solche Unterschiede sind z. B. das Trennende und Verbindende, welche in der Farbe als erste Gegensätze (πρῶτα ἐναντία), das Weiße und Schwarze erzeugen, zwischen welchen das Mittlere liegt. Daher bemerkt Aristoteles: man müsse in Bezug auf die Gegensätze, wenn sie sich nicht auf ein Geschlecht beziehen, zuerst untersuchen, von welchem Geschlechte aus sich das Mittlere des Entgegengesetzten ergebe, s. p. 207, 16.

[3]) ib. 17.: ἀνάγκη γὰρ τὰ ἐν ταὐτῷ γένει ἐκ τῶν ἀσυνθέτων τῷ γένει συγκεῖσθαι ἢ ἀσύνθετα εἶναι· τὰ μὲν οὖν ἐναντία ἀσύνθετα ἐξ ἀλλήλων, ὥστε ἀρχαί· τὰ δὲ μεταξὺ ἢ πάντα ἢ σύνθετα. Vergl. über das Mittlere zwischen Gegensätzen in concreten Beispielen Eth. 2, c. 7. und 8.

dies das Mittlere seyn wird, so muß es aus diesen beiden zusammengesetzt seyn; was nemlich mehr als das Eine, und weniger als das Andere ist, das muß beides in sich enthalten [1]). In ein und demselben Geschlechte kann aber nichts dem Begriffe nach früher seyn, als das Entgegengesetzte, daher muß das Mittlere aus dem Entgegengesetzten bestehen, und es wird alles Besondere, sowol die secundären Gegensätze als auch das Mittlere, sich aus den ersten Gegensätzen ableiten lassen [2]). Was nun aber der Art nach verschieden ist [3]), das ist ein Anderes gegen Etwas, und dies Etwas kommt jedem der Verschiedenen zu, was eben das Geschlecht ist, unter welchem das der Art nach Verschiedene nothwendig begriffen ist [4]). Daher das Wort „Geschlecht" in dieser Bedeutung auch genommen werden muß, nach welcher es dasjenige bezeichnet, wodurch zwei Gegenstände, welche sich nicht beziehungsweise, sondern wesentlich von einander unterscheiden, ein und dasselbe sind; mag dies nun in beiden als Materie sich finden oder auf irgend eine andere Weise [5]). Jedoch muß beiden nicht nur das Gemeinsame zukommen, sondern jedem auch ein Verschiedenes und zwar ein bestimmtes Etwas (*τοιονδί*) [6]), und somit ist eben das Gemeinsame in jedem der Art nach ver-

---

[1]) ib. 25.: *τὸ γὰρ τοῦ μὲν μᾶλλον τοῦ δ' ἧττον συνθετόν πως ἐξ ἐκείνων ὧν λέγεται εἶναι, τοῦ μὲν μᾶλλον τοῦ δ' ἧττον.*

[2]) ib. 29.: *ὥςε καὶ τὰ κάτω πάντα, καὶ τἀναντία καὶ τὰ μεταξύ, ἐκ τῶν πρώτων ἐναντίων ἔσονται.* Ueber *τὰ κάτω* vgl. anal. post. 1, 20.

[3]) Met. 10, 8.

[4]) p. 208, 5.: *ἀνάγκη ἄρα ἐν γένει τῷ αὐτῷ εἶναι τὰ ἕτερα τῷ εἴδει.*

[5]) ib. 6.: *τὸ γὰρ τοιοῦτον γένος καλῶ, ᾧ ἁμφω ἓν ταὐτὸ λέγεται, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἔχον διαφοράν, εἴθ' ὡς ὕλη ὂν εἴτε ἄλλως.* Vergl. p. 209, 2. und Met. 7, 12. p. 154, 11.

[6]) Vergl. über *τοιονδί* Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 330. und 414.

Digitized by Google

schieden, und hieraus folgt, daß dieser Unterschied eine Geschlechts-Verschiedenheit ist; denn unter Geschlechts-Unterschied ist diejenige Verschiedenheit zu verstehen, welche das Geschlecht selbst verschieden gestaltet, und daher wird eben hierin ein Gegensatz enthalten seyn [1]). Dies läßt sich auch im Einzelnen nachweisen. Es wird nemlich alles eingetheilt nach Gegensätzen; das Entgegengesetzte ist aber in demselben Geschlecht und zwar als vollkommener Unterschied. Ferner ist jeder Unterschied der Art nach ein Besonderes von Etwas, das als ein und dasselbe, als Geschlecht, in dem Unterschiedenen enthalten ist. Daher findet sich auch in ein und derselben Klasse der Kategorie alles Entgegengesetzte [2]), was der Art und nicht dem Geschlechte nach unterschieden und somit von einander am meisten verschieden ist; denn der Unterschied ist hier vollkommen und das Unterschiedene kann nicht zugleich mit einander entstehen. Hieraus folgt, daß der Unterschied der Art nach oder der Artunterschied ein Gegensatz ist, und daher wird dasjenige der Art nach verschieden seyn, was in demselben Geschlechte als ein Individuelles einander entgegengesetzt ist, während dasjenige der Art nach dasselbe ist, was in seiner individuellen Existenz nicht einander entgegengesetzt werden kann [3]). In der Eintheilung schreitet man fort nach Gegensätzen durch das Mittlere bis zum Individuellen, welches sich nicht weiter eintheilen läßt [4]). Demnach können die Arten mit ihrem Geschlechte weder dasselbe, noch davon verschieden

---

[1]) ib. 15.: λέγω γὰρ γένους διαφορὰν ἑτερότητα, ἢ ἕτερον ποιεῖ τοῦτο αὐτό.

[2]) ib. 21.: διὰ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ πάντα τὰ ἐναντία τῆς κατηγορίας, ὅσα εἴδει διάφορα καὶ μὴ γένει. Vergl. p. 199, 16.

[3]) ib. 26.: τοῦτο ἄρα ἐστὶ τὸ ἑτέροις εἶναι τῷ εἴδει, τὸ ἐν ταὐτῷ γένει ὄντα ἐναντίωσιν ἔχειν ἄτομα ὄντα· ταὐτὰ δὲ τῷ εἴδει, ὅσα μὴ ἔχει ἐναντίωσιν ἄτομα ὄντα.

[4]) Vergl. Met. 7, 12. p. 154, 26.

seyn; denn, was der Art nach sich unterscheidet, bildet entgegengesetzte Unterschiede, zu welchen sich das Geschlecht verhält, wie ein Materielles, das durch Negation der Unterschiede deutlich wird [1]). Die Arten, welche in einem anderen Geschlechte sich befinden, stehen zu den Arten ein und desselben Geschlechts in keinem Verhältniß, sondern sind dem Geschlechte nach verschieden. Der Art nach ist nur das in demselben Geschlechte Enthaltene unterschieden, weil der Unterschied als Gegensatz die Identität des Geschlechtes fordert. Was nun die Verschiedenheiten betrifft [2]), welche sich an dem Einzelwesen zeigen, die der Art nach gleich sind, so muß man wohl berücksichtigen, welche Unterschiede durch den Begriff und welche durch die Materie gesetzt sind; nur die im Begriffe enthaltenen Gegensätze bewirken Unterschiede der Art nach, aber nicht die, welche in der Materie mit begriffen sind [3]). Wenn daher auch bei dem einen Menschen Fleisch und Knochen anders sind, als bei einem anderen, so wird zwar das Gesammte ein Anderes seyn, jedoch nicht ein Anderes der Art nach. So bilden auch das Männliche und Weibliche Gegensätze, welche aber keine Artunterschiede bewirken [4]), obgleich sie Eigenschaften sind, die dem Thiere eigenthümlich zukommen, allein nicht der Wesenheit nach, sondern nur in dem Materiellen und in dem Körperlichen; deswegen kann auch ein und derselbe Saame,

---

[1]) p. 209, 2.: ἡ γὰρ ὕλη ἀποφάσει δηλοῦται· τὸ δὲ γένος ὕλη οὐ λέγεται γένος, μὴ ὡς τὸ τῶν Ἡρακλειδῶν, ἀλλ' ὡς τὸ ἐν τῇ φύσει. S. Met. 5, 28. p. 118, 15, 24. und 27. und vergl. oben p. 428.

[2]) Met. 10, 9.

[3]) p. 209, 19.: ὅσαι μὲν ἐν τῷ λόγῳ εἰσὶν ἐναντιότητες εἴδει ποιοῦσι διαφοράν, ὅσαι δ' ἐν τῷ συνειλημμένῳ τῇ ὕλῃ οὐ ποιοῦσι. Vergl. p. 210, 4.

[4]) Vergl. Met. 13, 3. p. 264, 12.

indem er gewisse Veränderung erleidet, zu einem Männlichen oder Weiblichen werden [1]).

Da nun Gegensätze [2]) sich ergeben theils aus dem Unterschiede innerhalb desselben Geschlechts, theils aus der numerischen Verschiedenheit des Materiellen, so fragt sich, was von dem Gegensatz des Vergänglichen und Unvergänglichen zu halten ist. Es könnte scheinen, als ob beides der Art nach nicht ein Anderes wäre, wie die Unterschiede, welche in dem Einzelwesen aus dem Materiellen hervorgehen [3]). Allein man darf nicht übersehen, daß von Gegensätzen einige nur beziehungsweise statt finden, insofern sie auf ein Anderes bezogen werden, wie das Weiße und Schwarze auf den Menschen; andere dagegen schlechthin nothwendig sind, wie dies bei dem Gegensatze des Vergänglichen und Unvergänglichen der Fall ist. Was nur beziehungsweise einem Anderen zukommt, das kann auch nicht seyn in dem Anderen; dagegen ist das Vergängliche nicht beziehungsweise vergänglich, sondern kommt mit Nothwendigkeit demjenigen zu, von welchem es ausgesagt wird, denn sonst müßte das Vergängliche auch nicht vergänglich seyn können, und dann wäre der Unterschied zwischen beidem aufgehoben. Es muß also jedes Vergängliche wesentlich vergänglich, und ebenso das Unvergängliche unvergänglich seyn [4]); denn diese Unterschiede gehen aus der sub-

---

[1]) p. 210, 12.: τὸ δὲ ἄῤῥεν καὶ θῆλυ τοῦ ζῴου οἰκεῖα μὲν πάθη, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι· διὸ τὸ αὐτὸ σπέρμα θῆλυ ἢ ἄῤῥεν γίγνεται παθόν τι πάθος. Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap.

[2]) Met. 10, c. 10. Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 17.

[3]) ib. 22.: ὡς δὲ δόξειεν ἂν οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι ὁτιοῦν ἄφθαρτον καὶ φθαρτὸν ἕτερα εἶναι τῷ εἴδει, ὥσπερ οὐδὲ λευκὸν καὶ μέλαν.

[4]) p. 211, 7.: ἢ τὴν οὐσίαν ἄρα ἢ ἐν τῇ οὐσίᾳ ἀνάγκη ὑπάρχειν τὸ φθαρτὸν ἑκάστῳ τῶν φθαρτῶν· ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τοῦ ἀφθάρτου.

stanziellen Wesenheit hervor und sind dem Geschlechte nach verschieden. Hieraus folgt auch, daß die Annahme von Ideen nicht in der Weise zu gestatten ist, nach welcher es einen vergänglichen und unvergänglichen Menschen geben müßte, obgleich der Art nach die Ideen und die Einzeldinge dasselbe und nicht bloß gleichnamig seyn sollen [1]); was aber dem Geschlechte nach verschieden ist, wie das Vergängliche und Unvergängliche, ist weiter von einander entfernt, als das der Art nach Verschiedene.

Im eilften Buche wiederholt Aristoteles zuerst [2]) kurz besonders denjenigen Theil der bisherigen Untersuchung, in welchem der Zweck und das Wesen der Metaphysik angegeben wurde, wie dies namentlich im dritten und vierten Buche geschehen ist, und entwickelt bei dieser Gelegenheit noch bestimmter [3]) den Unterschied zwischen Mathematik, Physik und der ersten Philosophie, indem er, wie im sechsten Buche, die Arten des Seyenden hervorhebt, welche diese Wissenschaften zu ihrem Gegenstande haben. Darauf giebt er [4]) dasjenige Princip an, in Bezug auf welches man sich nicht täuschen kann, nemlich den Satz des Widerspruchs [5]) und bringt ihn in Verbindung mit der Wahrheit des Seyns, indem er die

---

[1]) p. 211, 15.: καίτοι τῷ εἴδει ταὐτὰ λέγεται εἶναι τὰ εἴδη τοῖς τοιδὶ καὶ οὐχ ὁμώνυμα. Die mannigfaltigen Einzeldinge, welche nach Art und Gattung auf einander bezogen werden können, sind als diese sinnlich wahrnehmbare nach Platon den Ideen gleichnamig (Met. 1, 6. p. 20, 18. und ib. c. 9. p. 28, 13.); jedoch der Art nach (vergl. Met. 3, 6. p. 59, 27.) sind sie nicht gleichnamig οὐχ ὁμώνυμα, sondern ein τόδε τι wie Aristoteles es bezeichnet (s. Met. 13, 10. p. 288, 4. und vergl. oben p. 256. Anm. 1.).

[2]) Met. 11, c. 1. und 2.

[3]) ib. c. 3. und 4.

[4]) ib. c. 5.

[5]) Vergl. oben p. 417 sq.

Ansichten des Heraklit und Protagoras bekämpft, nach welchen dasselbe seyn und nicht seyn soll, und weist nach [1]), wie diese Ansichten besonders aus dem Grundsatze der älteren Naturphilosophen hervorgingen, daß aus Nichts Nichts werde. Darauf kommt er auf den Unterschied der Wissenschaften zurück [2]), giebt das Verhältniß derselben zu einander an [3]), und stellt besonders fest die Beziehung, in welcher die theoretischen Wissenschaften zur Metaphysik stehen. Von dieser wird das zufällige Seyn ausgeschlossen [4]) und ebenso das, was als wahr und falsch der reflectirenden Thätigkeit des Verstandes angehört, da die erste, allgemeinste Wissenschaft die Principien des objectiven, selbstständig für sich bestehenden Seyns zu entwickeln hat. Für das objective Seyn der Wirklichkeit ist aber wichtig die Bestimmung von dem, was dem Vermögen und was der thätigen Wirksamkeit nach ist [5]); durch diesen Gegensatz, in welchem das Entgegengesetzte sowol von einander unterschieden als auch wesentlich mit einander verbunden ist, erhält alles das seine nähere Vermittelung, was sich als widersprechend in dem sinnlich concreten Seyn darstellt, wie die Bewegung, das Unendliche und Veränderliche. Es ist nemlich in dem Besonderen zu unterscheiden das dem Vermögen nach Seyende oder das Mögliche, und dasjenige, was als Zweck sich realisirt, und hieraus ergiebt sich der Begriff der Bewegung als die Wirksamkeit des Möglichen als solchen [6]); denn das Bewegtwerden entsteht, wenn der Zweck sich realisirt [7]); das sich Verwirklichen des Zwecks in dem Möglichen

[1]) ib. c. 6.

[2]) ib. c. 7.

[3]) Vergl. p. 247 sqq.

[4]) ib. c. 8.

[5]) ib. c. 9.

[6]) Vergl. Phys. 3, 1 — 3.

[7]) p. 230, 4.: συμβαίνει δὲ κινεῖσθαι ὅταν ᾖ ἐντελέχεια ἡ αὐτὴ

iſt Bewegung, wenn das Mögliche ſeinem Zwecke nach wirkſam und als Bewegliches entweder durch ſich ſelbſt oder durch Anderes thätig iſt; als das Bewegliche iſt es in ſich ſelbſt entgegengeſetzt [1]), und weil die Bewegung die Wirkſamkeit des Möglichen als ſolchen iſt, ſo iſt ſie eine noch nicht abgeſchloſſene Thätigkeit. Eben deshalb wird es auch ſchwierig, den Begriff der Bewegung zu faſſen und man hat ſie daher das Unbeſtimmte genannt, weil ſie entweder in die Beraubung oder in das Vermögen oder in die Wirkſamkeit ſchlechthin geſetzt werden muß, und es dennoch nicht möglich iſt, ſie einer von dieſen beizulegen. Es bleibt daher nur übrig, ſie theils als Wirkſamkeit theils als Nicht-Wirkſamkeit zu beſtimmen. Sie iſt nemlich nicht außerhalb den Dingen, ſondern offenbar in dem Beweglichen; und es iſt die Wirk-

---

καὶ οὔτε πρότερον οὔθ' ὕστερον. Vergl. ib. 18. In Bezug auf die Wirklichkeit der Bewegung findet kein Vor und Nach ſtatt; denn was vor der Bewegung iſt, das iſt noch nicht Bewegung, und das, was nach derſelben iſt, das iſt auch ein Anderes: z. B. die Wirkſamkeit des Baulichen, in welchem ſich der Zweck realiſirt, iſt das Bauen oder das Haus; aber wenn das Haus iſt, ſo wird das Bauliche nicht mehr ſeyn, denn das Bauliche wird gebaut, das Haus iſt aber gebaut; alſo iſt das Bauen die Wirklichkeit des Baulichen; das Bauen ſelbſt iſt aber eine Bewegung.

[1]) Ariſtoteles erläutert durch ein Beiſpiel, wie die Bewegung die Wirkſamkeit eines Dinges iſt, nicht als eines wirklichen, ſondern als eines möglichen; die Seite der Möglichkeit iſt in dem Dinge, inſofern es ein Bewegliches iſt und als ſolches das Moment der Negation in ſich hat; ſo iſt das Erz der Möglichkeit nach eine Bildſäule, doch nicht als Erz, ſondern inſofern es ein Bewegliches iſt und ſomit fähig, die Form der Bildſäule anzunehmen (vergl. oben p. 437 sq.). Dies Beiſpiel bezieht ſich nicht auf das, was durch ſich ſelbſt beweglich iſt, wie das natürliche Seyn, ſondern auf das, was durch Anderes bewegt wird, wie alles, was die Kunſt hervorbringt. Vergl. Met. 12, 3. p. 241 sq. und oben p. 440 sq.

ſamkeit, welche von dem Bewegenden ausgeht und in dem Beweglichen ſich darſtellt, ein und dieſelbe Bewegung, obgleich die Beziehungen des Einen auf das Andere verſchieden ſind [1]). Was nun ferner das Unendliche betrifft [2]), ſo beſteht das Weſen deſſelben beſonders darin, daß man es nicht durchgehen kann, und daß es keine Grenze hat, obgleich es geeignet iſt, ſie zu haben. Es iſt der Wirklichkeit nach weder in der räumlichen Größe, noch in der Zahl, und exiſtirt daher überhaupt nicht in dem ſinnlich Wahrnehmbaren; denn der Körper wird als ſolcher durch Flächen begrenzt, und jede Zahl iſt zählbar und kann alſo beſtimmt werden. Das Unendliche iſt deshalb nicht eine einige, in ſich abgeſchloſſene Weſenheit, welche als Daſſelbe ſich in dem Beſonderen des Materiellen erhält, ſondern es iſt gegen das ſubſtanzielle Seyn, welches dem Begriffe nach das Frühere iſt, ein Accidentelles und wird von jenem als das Spätere ausgeſagt; es kann ſomit bezogen werden auf die Größe, auf die Bewegung, auf die Zeit [3]). Endlich gehört das Veränderliche als eine weſentliche Beſtimmung den Dingen an; daſſelbe ſteht mit der Bewegung, aus welcher das Entſtehen und Vergehen abgeleitet wird [4]), in genauer Verbindung.

Aus dieſer allgemeinen Ueberſicht des eilften Buches ergiebt ſich, wie Ariſtoteles in den erſten acht Capiteln mit Bezug auf die früheren Erörterungen, welche im dritten, vierten und ſechſten Buch gegeben ſind, den Zweck der

---

[1]) S. Phys. 3, 3. p. 202. b. 6—22. und vgl. oben zu Met. 3, 4.

[2]) Met. 11, c. 10. Vergl. Phys. 3, 4—8.

[3]) p. 234, 24.: *τὸ δ' ἄπειρον οὐ ταὐτὸν ἐν μεγέθει καὶ κινήσει καὶ χρόνῳ ὡς μία τις φύσις, ἀλλὰ τὸ ὕστερον λέγεται κατὰ τὸ πρότερον.* Vergl. p. 232, 25.: *κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει* und Phys. 3, 6. p. a. 29.: *ὥστε τὸ ἄπειρον οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς τόδε τι κ. τ. λ.*

[4]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.

Metaphyſik wieder in Erinnerung bringt, und als den Gegenſtand derſelben das ſubſtanzielle Seyn der Wirklichkeit bezeichnet, und dieſes zunächſt, wie im ſiebenten und achten Buch, als das ſinnlich Concrete auffaßt, für welches die Beſtimmungen der Bewegung, des Unendlichen, des Veränderlichen wichtig ſind. Dieſe Beſtimmungen gehören in ihrer weiteren Durchführung der Naturphiloſophie an, ſie werden hier aber in ihrer allgemeinen Bedeutung aufgenommen, weil Ariſtoteles von dem ſinnlich concreten Seyn des Materiellen zu dem objectiven Seyn der immateriellen Weſenheiten fortſchreitet. Die allgemeine Entwickelung dieſer Beſtimmungen konnte hier um ſo eher angeknüpft werden, als im neunten Buche der Begriff des dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyenden näher beſtimmt war. Nachdem nun Ariſtoteles auf dieſe Weiſe die Unterſuchung des ſubſtanziellen Seyns wieder aufgenommen hat, ſo geht er im zwölften Buche näher ein in die Entwickelung der immateriellen Weſenheiten. Um dieſe in ihrer concreten Wirkſamkeit aufzuzeigen, geht er von dem Begriff der Weſenheit aus [1]), welche das erſte ſchlechthin Seyende bezeichnet, das an und für ſich beſteht [2]). Dieſe Weſenheit näher zu erkennen, darin hat ſtets die Aufgabe der Philoſophie beſtanden [3]). Während die Anhänger der Ideenlehre das Allgemeine und den Gattungsbegriff als Weſenheit ſetzten, ſo haben die älteren Naturphiloſophen mehr das Beſondere, wie die elementariſchen Naturkörper, als Weſenheiten anerkannt. Es ergeben ſich aber

---

[1]) Met. 12, 1.

[2]) p. 239, 24.: *καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἡ οὐσία τὸ πρῶτον μέρος· καὶ εἰ τὸ ἑφεξῆς, πᾶν οὕτω πρῶτον ἡ οὐσία. — — ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν τἆλλα — — ἐτι οὐθὲν τῶν ἄλλων χωριστόν.* Vergl. oben p. 424 sq.

[3]) p. 240, 2.: *μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἔργῳ· τῆς γὰρ οὐσίας ἐζήτουν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα καὶ αἴτια.*

in Bezug auf das selbstständige Seyn drei Arten von Wesenheiten [1]), insofern nemlich die Wesenheit erstens sinnlich wahrnehmbar und vergänglich ist, wie die sinnfälligen Einzeldinge; zweitens sinnlich wahrnehmbar, aber unvergänglich, wie die Himmelskörper; und endlich drittens unbeweglich und ewig. Diese letzte Wesenheit nennen Einige das Trennbare, indem sie dieselbe auf die Ideen und auf das Mathematische beziehen; Andere, wie die Pythagoreer, sie auf das Mathematische beschränken. Was die zuerst bezeichnete Wesenheit betrifft, nemlich die sinnlich wahrnehmbare und vergängliche, so ist sie als solche veränderlich. Die Veränderung geht aber aus von dem Entgegengesetzten oder von dem Mittleren des Gegensatzes; jedoch ergiebt sich nicht aus allem, was in der Entgegensetzung steht, Veränderung, sondern nur vom Gegentheil aus, und da das Entgegengesetzte nicht als solches sich verändert [2]), so muß ein Drittes zu Grunde liegen, was sich in das Gegentheil verändern kann, und dies ist eben die Materie, welche das Beharrliche ist, während das Entgegengesetzte, wofür sie empfänglich ist, nicht beharrt. Da nun die Veränderung in Bezug auf das Was Entstehen und Vergehen schlechthin ist, in Bezug auf die Qualität Umwandelung und endlich in Bezug auf den Raum Ortsveränderung, so folgt hieraus, daß die Veränderungen die Uebergänge sind in die jedesmaligen Gegensätze, und daher ist es nothwendig, daß die Materie als das Veränderliche das Vermögen zu beiden Gegensätzen in sich enthalte. Hieraus folgt auch dem Unterschiede gemäß, welcher statt findet zwischen dem, was dem Vermögen nach und was der Wirklichkeit nach ist, daß weder etwas aus dem Seyenden, noch aus dem Nichtseyenden wird; denn die Materie ist nicht Seyn der Wirklichkeit nach, aber auch nicht das Nichtseyn schlechthin, sondern nur das Seyn, was seinem Ver-

---

[1]) Met. 12, c. 2.

[2]) Vergl. Phys. 1, 7.

mögen nach zu einem Beſtimmten werden kann. Demnach wird Etwas nicht bloß aus dem Nichtſeyenden, welchem das Seyn zukommt, ſondern auch aus dem Seyenden, welches nur dem Vermögen nach, wirklich aber noch nicht iſt [1]). Dies Materielle iſt das Eins des Anaxagoras, wie man ſich beſſer ausdrücken kann, ſtatt zu ſagen „alles ſey zuſammen geweſen;" auch giebt es ſich in der Miſchung des Empedokles und des Anarimander zu erkennen [2]), und wird auch in dem Ausſpruch des Demokrit angedeutet: „alles war für uns dem Vermögen, aber nicht der Wirklichkeit nach [3])." Es haben

---

[1]) p. 241, 2.: *ὥςε οὐ μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος, ἐκ μὴ ὄντος δὲ ἐνεργείᾳ.* Vergl. Phys. 1, 8.: *ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοί φαμεν γίγνεσθαι μὲν οὐδὲν ἁπλῶς ἐκ μὴ ὄντος, ὁμως μέντοι γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, οἷον κατὰ συμβεβηκός· ἐκ γὰρ τῆς στερήσεως, ὃ ἐςι καθ' αὑτὸ μὴ ὄν, οὐκ ἐνυπάρχοντος γίγνεταί τι. — — ὡςαύτως δὲ οὐδ' ἐξ ὄντος οὐδὲ τὸ ὂν γίγνεσθαι, πλὴν κατὰ συμβεβηκός.* — ib. p. 191. b. 27.: *εἷς μὲν δὴ τρόπος οὗτος, ἄλλος δ' ὅτι ἐνδέχεται ταὐτὰ λέγειν κατὰ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνέργειαν· τοῦτο δ' ἐν ἄλλοις διώρισαι δι' ἀκριβείας μᾶλλον.* Vergl. oben p. 403. Anm. 1.

[2]) Vgl. über Empedokles oben p. 405. A. 3. und Wendt's Anmerkungen zur Tennemann's Geſch. der Philoſophie I, p. 289 sqq. und über Anaximander ebendaſelbſt p. 66 sq. und oben Einleit. p. 4 sq. und p. 11 sq.

[3]) p. 241, 7.: *καὶ ὡς Δημόκριτός φησιν, ἦν ἡμῖν πάντα δυνάμει, ἐνεργείᾳ δ' οὔ.* Vergl. oben Einleit. p. 13 sq. u. ſ. Phys. 3, 4. p. 203. a. 19., wo der Unterſchied angegeben wird zwiſchen der Lehre des Anaxagoras und der des Demokrit. Beiden iſt gemeinſchaftlich die Lehre von der quantitativ unbegrenzten Ausdehnung des Seyns (*τῇ ἁφῇ συνεχὲς τὸ ἄπειρον*); allein die elementariſche Unendlichkeit des Anaxagoras iſt zugleich eine qualitative und ſomit dynamiſche, wogegen die Unendlichkeit des Demokrit eine atomiſtiſche iſt (ſ. oben p. 452. Anm. 4.), ein Aggregat von Atomen, welche den Saamen aller Dinge enthalten

daher dieſe Philoſophen eine Ahnung von dem gehabt, was Materie iſt, ohne aber tiefer in das Weſen derſelben einzudringen [1]). Alles, was ſich verändert, hat Materie, und zwar eine verſchiedenartige; jedoch iſt deshalb, weil etwas materiell iſt, daſſelbe noch nicht veränderlich; denn die zweite Art der Weſenheiten, die Himmelskörper, haben eine räumliche Bewegung und ſind der Materie theilhaftig, doch dieſe Materie iſt nicht das dem Vermögen nach Seyende, aus welchem ſich eine andere Geſtalt erzeugt; ſondern ſie enthält nur als Gegenſatz das Woher und Wohin in ſich [2]). Man kann aber noch fragen, aus welchem Nichtſeyenden das Werden ſtatt findet, da ſowol das Falſche nichtſeyend genannt wird, als auch das, was ſchlechthin nicht iſt, und endlich dasjenige, was dem Vermögen nach iſt. Offenbar kann nur aus dem Letzteren Etwas werden. Allein nicht aus Jedem, was dem Vermögen nach iſt, wird Jedes, ſondern nur aus dem, was die Möglichkeit in ſich ſchließt das zu werden, was es wird. Es hat Jedes ſeine eigenthümliche Materie, daher die Behauptung nicht genügt: alle Dinge ſeyen beiſammen geweſen, weil hierbei die Entſtehung der unendlichen Mannigfaltigkeit der Dinge unerklärt bleibt; denn wenn die Vernunft nur Eine iſt und ebenſo die Materie, ſo konnte der Wirklichkeit nach alles das nur entſtehen, was ſchon die Materie der Möglichkeit nach war [3]). Es ſind demnach für die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten drei Urſachen und drei Principien anzunehmen, wovon zwei Gegenſätze ſind, deren einer Begriff und Form, der andere Beraubung iſt; das Dritte iſt die Materie [4]). Es entſteht aber

---

(παναπερμία, vergl. de anim. 1, 2. §. 3. ed. Trendel.), alſo dem Vermögen nach Alles ſind.

[1]) p. 241, 9.: ὥςε τῆς ὕλης ἂν εἶεν ἡμμένοι. Vgl. Phys. 1, 9 init.

[2]) Vergl. oben p. 463. Anm. 1.

[3]) Vergl. oben p. 467. Anm. 6.

[4]) p. 241, 18.: τρία δὴ τὰ αἴτια καὶ τρεῖς αἱ ἀρχαί, δύο μὲν ἡ

weder die Materie als ſolche, noch die Form als ſolche [1]), inſofern beides ein Letztes iſt, zu welchem man gelangt. In jeder Veränderung läßt ſich dreierlei unterſcheiden: das, was ſich verändert, das, wodurch es ſich verändert, und endlich das, in was es ſich verändert. Das Erſte iſt die Materie, das Zweite die bewirkende Urſache, das Dritte die Foem. Würde nemlich, ſo oft ſich etwas erzeugte, ſowol die Materie als auch die Form entſtehen, ſo müßte es von dieſem Entſtehen wieder ein Entſtehen geben, und es fände ſomit ein Progreß ins Unendliche ſtatt. Um alſo irgend wo ſtehen zu bleiben, muß man behaupten, daß weder die Materie für ſich wird, noch die Form für ſich, ſondern das ſinnlich Concrete, was beides als Momente in ſich enthält [2]). Hierzu kommt noch, daß aus dem Einzelnen das Einzelne entſteht. Das Entſtehen des Einzelnen findet aber ſtatt entweder durch Kunſt oder Natur, oder durch Zufall oder Ungefähr. Die Kunſt iſt das in einem Anderen befindliche Princip, indem in dem einzelnen Künſtler die zu realiſirende Idee wirkſam iſt [3]); die Natur iſt aber das Princip, welches dem Dinge, was erzeugt wird, immanent iſt. Zufall und Unge-

---

ἐναντίωσις, ἧς τὸ μὲν λόγος καὶ εἶδος, τὸ δὲ στέρησις, τὸ δὲ τρίτον ἡ ὕλη. Vergl. Phys. 1, 7. p. 190. a. 15. ib. b. 23. und 29., wo gezeigt wird, daß man von zwei Principien (Materie und Form), und von dreien (Materie, Negation und Form) ſprechen kann. Entgegengeſetzt ſind einander Form und Negation, letztere iſt aber ein Moment der Materie und iſt mit dieſer der Zahl nach eins; die Form aber iſt der Materie nicht entgegengeſetzt, ſondern die Materie wird durch die Negation für die Form empfänglich; ſie iſt ein Anderes, ein negatives Seyn, das der Form nicht widerſtrebt (ἄλλο εἶναι τὸ ὑποκείμενον, τοῦτο γὰρ οὐκ ἐναντίον.

[1]) Met. 12, 3. Vergl. oben p. 437 sqq.

[2]) S. oben zu p. 443. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 440 sq.

fähr sind Beraubungen der Kunst und der Natur, so daß mit denselben Kunst und Natur aufhört das zu seyn, was jede ihrem Begriffe nach ist. Es giebt nun aber in dem concreten Seyn der Wirklichkeit dreierlei wesentlich zu unterscheiden: zuerst die Materie als ein Etwas der Erscheinung nach; sie ist nemlich das zu Grunde Liegende, was durch Berührung äußerlich zusammenhängt, ohne eine concrete Einheit zu bilden [1]); zweitens die Natur oder das Wesen eines Gegenstandes, das bestimmte Etwas, in welchem sich ein bestimmtes Verhalten kund giebt, und endlich drittens die concrete Einheit von diesen beiden wesentlichen Unterschieden, das Einzelwesen [2]). Bei gewissen Dingen existirt nun das bestimmte Etwas nicht außer der sinnlich concreten Wesenheit. Wenn daher die Form wird, so wird sie nicht für sich, sondern in dem sinnlich Concreten, wie die Form des Hauses in dem Hause selbst existirt, wenn man nicht etwa sagen will, daß sie außerhalb des Hauses im Geiste des Künstlers ist [3]); doch von dieser immateriellen Form findet bei ihrer geistigen Natur weder Erzeugung noch Vernichtung statt, und überhaupt hat alles, was durch Kunst existirt, gewissermaßen Existenz, gewissermaßen nicht. Daß aber das bestimmte Etwas in die Existenz tritt, dies findet besonders bei dem statt, was durch Natur ist, und deshalb hat Platon nicht übel gesagt, daß es Formen oder Ideen nur von dem gebe, was ein natürliches Seyn habe [4]), wenn

---

[1]) S. p. 242, 13. und vergl. Met. 7, 16. p. 160 sq.; ib. 13, 2. p. 262, 25.: οὐσία τις ὑλικὴ.

[2]) p. 242, 2.: οὐσίαι δὲ τρεῖς, ἡ μὲν ὕλη τόδε τι οὖσα τῷ φαίνεσθαι (ὅσα γάρ ἐστιν ἅψῃ καὶ μὴ συμφύσει), ἡ δὲ φύσις τόδε τι εἰς ἣν καὶ ἕξις τις· ἔτι τρίτη ἡ ἐκ τούτων ἡ καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτης ἢ Καλλίας.

[3]) Vergl oben p. 436. Anm. 3.

[4]) Vergl. Plat. de republ. 10, p. 595—98. d. Tim. p. 28. und Sympos. p. 211. e.

nemlich die Formen verſchieden ſind von demjenigen, welches als ein Materielles bloß äußerlich zuſammenhängt und nur für die Erſcheinung der individuellen Weſenheit die äußerſte Vermittelung bildet [1]). Es ſind nun zwar die bewegenden Urſachen das Frühere, allein was als Begriff Urſache iſt, wird zugleich mit dem Concreten, was durch denſelben ſeine Beſtimmung erhält [2]); denn, wenn der Menſch geſund wird, ſo iſt auch die Geſundheit, und ebenſo iſt die Figur der ehernen Kugel zugleich mit der ehernen Kugel. Ob aber, wenn das Concrete aufgelöſt, noch etwas fortdauert, dies darf nicht unberückſichtigt gelaſſen werden. Bei gewiſſen Dingen ſteht nichts dagegen, daß die Formbeſtimmung ſich erhalte, wie z. B. die Seele von ſolcher Art iſt; denn, wenn auch das geſammte Seelenleben nicht fortdauert, was wol unmöglich iſt, ſo wird doch die Vernunft erhalten [3]). Es ergiebt ſich nun aus der weſentlichen Beziehung zwiſchen Form und Materie, daß die Ideen zur Erzeugung der concreten Weſenheiten überflüſſig ſind; denn der Einzelne erzeugt den Einzelnen und daſſelbe findet auch in Bezug auf die Künſte ſtatt. Es ſind nun aber die Urſachen und Principien von verſchiedenen Dingen verſchieden [4]); indeß könnte man im Allgemeinen und nach Analogie auch ſagen, daß es für Alles dieſelben Principien und Urſachen gebe [5]). Man kann daher die Frage aufwerfen, ob von dem Subſtanziellen und von dem Accidentellen verſchiedene oder dieſelben Principien und Elemente ſtatt finden. Wären es dieſelben, dann würde hieraus das Unſtatt-

---

[1]) Met. p. 242, 13.: εἴπερ ἐστὶν εἴδη ἄλλα τούτων, οἷον πῦρ, σάρξ, κεφαλή· ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστ' οὐσίας ἡ τελευταία. Vergl. p. 243, 16.

[2]) Vergl. oben p. 296 sqq.

[3]) Vergl. oben p. 356. Anm. 1.

[4]) Met. 12, 4.

[5]) ib. p. 243, 22.

haft folgen, daß das Relative und das Subſtanzielle aus ein und demſelben hervorginge, welches früher ſeyn müßte als die Weſenheit und das Accidentelle; allein außer der Weſenheit und den übrigen Kategorien giebt es nichts Gemeinſames, was dem Begriff nach früher wäre. Auch kann die Weſenheit nicht Element des Relativen ſeyn und ebenſo wenig das Relative Element der Weſenheit. Ferner können aber auch die Elemente als Beſtandtheile nicht ſchlechthin daſſelbe ſeyn mit dem, was aus ihnen beſteht, wie die Sylbe nicht daſſelbe iſt, was die einzelnen Buchſtaben ſind [1]). Auch giebt es von dem Denkbaren nicht ein Element, wie etwa das Eins und das Seyende; denn dieſes kommt auch jedem von den ſinnlich concreten Dingen zu. Sollte aus demſelben das Subſtanzielle und Accidentelle abgeleitet werden, ſo müßte es ſelbſt weder Subſtanz noch Accidenz, ſondern noch allgemeiner ſeyn. Es kann daher nicht für Alles ein und dieſelben Elemente geben. Allein von einer anderen Seite können vielleicht dieſelben Elemente geſtattet werden, nemlich der Analogie nach; denn wie in dem ſubſtanziellen Einzelweſen Elemente ſind die Materie, die Form und die Beraubung, ebenſo finden dieſelben ſich auch in den Arten des accidentellen Seyns. So iſt z. B. in der farbigen Oberfläche die Oberfläche das Materielle, welche die Formbeſtimmung der Farbe, das Weiße, oder auch das Schwarze als Beraubung des Weißen annimmt; auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit der Unterſcheidung von Tag und Nacht, indem die Luft als das Materielle empfänglich iſt für das Licht als Formbeſtimmung und auch für den Schatten als Beraubung des Lichts. Hier ergeben ſich alſo nach der Analogie dieſelben Elemente, nemlich Formbeſtimmung, Beraubung und Materie, die ſich aber in dem Beſonderen verſchieden darſtellen: in Bezug auf die Farbe als weiß, ſchwarz und Oberfläche; in Bezug auf Tag und Nacht als

[1]) Vergl. Met. p. 243, 18.

Licht, Schatten und Luft. Es iſt aber nicht bloß das Immanente Urſache des Seyns, wie Materie und Form, welche Elemente des ſinnlich Concreten ſind, ſondern auch das, was außerhalb befindlich iſt, wie das Bewegende [1]), welches vorzugsweiſe Princip genannt wird [2]). Daher Element und Princip von einander zu unterſcheiden ſind; Urſache ſind beide, doch Princip iſt das Allgemeinere, welches durch die einzelnen Urſachen ſeine nähere Beſtimmung erhält [3]). Das Princip iſt ein Erſtes, welches den Ausgangspunkt bildet ſowol für das Entſtehen als auch für das Erkennen, und es tritt beſonders in demſelben die bewirkende Urſache und der Zweckbegriff hervor [4]). Es giebt daher drei Elemente der Analogie nach: Materie, Form und Beraubung; und vier Urſachen und Principien: die materielle, die formbeſtimmende, die bewirkende Urſache und das Weswegen. Dieſe Urſachen ſtellen ſich aber in verſchiedenen Dingen verſchieden dar, ebenſo auch die erſte bewegende Urſache. So bezieht ſich die Heilkunſt auf den Körper, auf die Geſundheit und Krankheit; dagegen auf die Ziegelſteine, auf die Form des Hauſes und auf das Ungeordnete ſich die Baukunſt als die bewegende Urſache bezieht. Indeß fällt die Formbeſtimmung oft zuſammen mit der bewegenden Urſache [5]), inſofern die Form das Princip der bewegenden

---

[1]) ib. 27.: *ἐπεὶ δὲ οὐ μόνον τὰ ἐνυπάρχοντα αἴτια, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκτὸς οἷον τὸ κινοῦν.*

[2]) Vergl. Met. 5, 1. und Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 187 sq.

[3]) p. 243 sq.: *δῆλον ὅτι ἕτερον ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον· αἴτια δ' ἄμφω, καὶ εἰς ταῦτα διαιρεῖται ἡ ἀρχή.* Vergl. Met. 5, 3. und 7, 17. p. 164, 7 sqq.

[4]) p. 244, 1.: *τὸ δ' ὡς κινοῦν ἢ ἰσὰν ἀρχή τις οὖσα.* Vergl. Met. 5, 1. p. 87, 17.: *παοῶν μὲν οὖν τῶν ἀρχῶν κοινὸν τὸ πρῶτον εἶναι, ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται.*

[5]) Vgl. Phys. 2, c. 7—9., wo die vier logiſchen Urſachen zurückgeführt werden auf den Begriff des Zwecks und der Nothwen-

Urſache in ſich ſelbſt hat: das Gleichartige erzeugt das Gleichartige und in Bezug auf die Kunſt iſt die Formbeſtimmung des Hauſes in dem Geiſte des Baumeiſters gewiſſermaßen die Baukunſt, und ebenſo die Geſundheit die Heilkunſt [1]). Es giebt ferner außer dieſen Urſachen und Principien eine erſte gemeinſchaftliche, welche als die Erſte Alles bewegt, ſo daß es in Rückſicht auf dieſe höchſte Grundurſache ein und daſſelbe Princip giebt, von welchem Alles abhängt [2]). Da nun Einiges trennbar und ſelbſtſtändig für ſich beſteht [3]), Anderes aber kein ſelbſtſtändiges Seyn für ſich hat, ſo iſt das Erſtere das Subſtanzielle und enthält zugleich die Urſache von den Beſchaffenheiten und Veränderungen des ſelbſtſtändigen Seyns [4]). Ein ſolches Subſtanzielle iſt z. B. im Pflanzen-

---

wendigkeit; im 7ten Cap. wird gezeigt, wie die Naturwiſſenſchaft ſich bezieht auf alles, was, indem es bewegt wird, bewegt (ſ. Met. 12, 6.), alſo auf die in der Bewegung und Veränderung ſich immer wieder erzeugenden und erhaltenden Formbeſtimmungen, in welchen zugleich der Zweck enthalten iſt, und da ſie ſich ſelbſt hervorbringen, ſo iſt die bewirkende Urſache der Art nach daſſelbe mit Form und Zweck: *τὸ μὲν γὰρ τί ἐστι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἓν ἐστι· τὸ δὲ ὅθεν ἡ κίνησις πρῶτον τῷ εἴδει ταυτὸ τούτοις.*

[1]) p. 244, 8.: *ἐν δὲ τοῖς ἀπὸ διανοίας τὸ εἶδος ἢ τὸ ἐναντίον, τρόπον τινὰ τρία αἴτια ἂν εἴη, ὧδὶ δὲ τέτταρα· ὑγίεια γάρ πως ἡ ἰατρικὴ, καὶ οἰκίας εἶδος ἡ οἰκοδομικὴ.* Vergl. p. 242, 24. und oben p. 436. X. 4.

[2]) Vergl. unten p. 248, 29. und Phys. l. l. Da die Naturwiſſenſchaft ſich bezieht auf das materielle Seyn, welches in ſich ſelbſt widerſprechend iſt, ſo hat ſie nicht zu ihrem Gegenſtand das Unbewegte, welches als ſolches keinen Widerſpruch in ſich trägt, ſondern reine Thätigkeit iſt: *καὶ ὅλως ὅσα κινούμενα κινεῖ· ὅσα δὲ μὴ, οὐκέτι φυσικῆς· οὐ γὰρ ἐν αὐτοῖς ἔχοντα κίνησιν οὐδ' ἀρχὴν κινήσεως κινεῖ, ἀλλ' ἀκίνητα ὄντα.*

[3]) Met. 12, 5.

[4]) Vergl. Met. p. 245, 22.

und Thierreich Seele und Körper, oder für den Menschen die Vernunft, die Begebrung und der Körper. Es giebt aber auch noch auf eine andere Weise der Analogie nach dieselben Principien, nemlich die thätige Wirksamkeit und das Vermögen; allein auch sie stellen sich in verschiedenen Dingen verschieden dar [1]), insofern von einigen Dingen ein und dasselbe bald der Wirksamkeit, bald dem Vermögen nach ist [2]). Indeß lassen sich diese Principien auf die vorhergenannten zurückführen; denn die Form ist thätige Wirksamkeit, sowol als an und für sich seyend, als auch in dem sinnlich Concreten, welches aus Form und Materie besteht. Die Beraubung ist aber das der Materie eigenthümliche Negative, und bezeichnet das noch unvollendete Seyn; sie verhält sich zu der in sich vollendeten Formbestimmung, wie die Finsterniß zum Licht oder das Kranke zu dem Gesunden. Es giebt daher ein Seyn der Beraubung nach oder ein noch unvollendetes Seyn, aus welchem sich die vollendete Formbestimmung hervorbildet. Die Materie ist ein solches in sich bedürftiges, negatives Seyn, welches dem Vermögen nach beides enthält: Form und Beraubung. Aber es findet auch noch auf eine andere Weise Verschiedenheit statt bei dem, was dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach ist, sobald die Materie und auch die Form der Art nach nicht dieselbe ist. Von dem Menschen ist z. B. zunächst die materielle Ursache Fleisch, Knochen und andere dergleichen materielle Bestandtheile, oder noch allgemeiner sind Feuer und Erde Ursachen als Materie; dann ist Ursache die dem Menschen eigenthümliche Form und als äußere Ursache tritt hinzu der Vater oder noch allgemeiner die Sonne und die schräge Sonnenbahn [3]), Ursachen, welche weder Ma-

---

[1]) Vergl. ib. p. 244, 4.

[2]) Vergl. oben Met. 8, 4.

[3]) p. 244 sq.: καὶ τὸ ἴδιον εἶδος καὶ εἴ τι ἄλλο ἔχω, οἷον ὁ ἄνθρωπος, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος καὶ ὁ λόξος κύκλος. Vergl. Phys.

terie, noch Form, noch Beraubung, noch sonst gleichartig, sondern bewegend sind. Ferner ist aber auch noch der Unterschied zu berücksichtigen, daß die Principien theils allgemein bestimmt werden, theils nicht. Es sind nemlich die ersten Principien von Allem das, was der thätigen Wirksamkeit nach das Erste ist, nemlich die Formbestimmung, und dann das dem Vermögen nach Seyende, nemlich die Materie; doch nicht dies Allgemeine ist Princip, weil in dem Besonderen das Einzelne Princip des Einzelnen ist [1]). Die Ursachen der besonderen Wesenheiten sind die besonderen Formen und für die verschiedenen nicht unter derselben Gattung begriffenen Dinge sind die Ursachen und Elemente verschieden, und auch bei den in derselben Art enthaltenen Dingen, welche nur äußerlich der Zahl nach verschieden sind, finden verschiedene Ursachen statt, insofern die Materie und Form dieses Einzelnen, und ebenso die bewegende Ursache sich in diesem anders gestalten als in jenem, obgleich sie dem Begriffe nach dasselbe sind. Fragt man nun, ob die Principien und Elemente von dem Substanziellen und Accidentellen dieselben sind oder verschieden; so sind sie verschieden, sobald man jedes seiner individuellen Natur nach betrachtet, sie sind aber dieselben, wenn von Wesenheit, von dem Relativen und Quantitativen im Allgemeinen die Rede ist. Alsdann sind der Analogie nach die Principien, nemlich Materie, Form und Beraubung dieselben, und die Ursachen der Wesenheiten sind insofern auch Ursachen des Accidentellen, als dieses durch das Substanzielle erst Daseyn gewinnt, und

---

2, 2 fin.: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος. Der ätherische Stoff der Gestirne, durch welche der elementarische Proceß bedingt ist, stellt sich in dem lebendigen Organismus als das Princip der Lebenswärme dar, welche nothwendig ist sowol zur Erzeugung als auch zur Ernährung; s. unten dritt. Abschn. erst. Cap. „über die organische Natur."

[1]) Vergl. oben p. 435. Anm. 3.

weil Alles aufgehoben wird, ſobald das Subſtanzielle nicht exiſtirt. Ferner iſt in Bezug auf die Weſenheit dasjenige das Erſte, was dem vollendeten Zweckbegriff nach iſt; in Bezug auf das Andersſeyn ſind aber die Gegenſätze das Erſte [1]), welche weder als allgemeine Gattungen, noch in Bezug auf eine einige Natur ausgeſagt werden können. Endlich ſind auch die Stoffe ein Erſtes, inſofern die Formbeſtimmungen in denſelben zur Erſcheinung kommen.

Da es nun aber außer den ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten [2]), die beweglich ſind, auch eine in ſich einige unbewegliche Weſenheit giebt, ſo muß die Nothwendigkeit einer ewigen, unbeweglichen Weſenheit nachgewieſen werden. Das Erſte in dem Seyenden ſind die Weſenheiten, wenn dieſe vergänglich ſind, ſo muß Alles vergänglich ſeyn. Daß aber nicht Alles vergeht und aufhört, das beweiſt die Bewegung, welche immer war und ſeyn wird [3]), und ebenſo die Zeit. Denn hätte ſie angefangen, ſo müßte früher keine Zeit geweſen ſeyn, und hätte ſie aufgehört, ſo müßte es ſpäter keine Zeit mehr gegeben haben, das Frühere und Spätere hat aber erſt Bedeutung, wenn die Zeit exiſtirt. Sowie nun die Zeit ſtetig iſt, auf gleiche Weiſe iſt es auch die Bewegung; denn die Zeit iſt entweder daſſelbe, was Bewegung, oder eine beſtimmte Eigenſchaft der Bewegung [4]). Es giebt aber keine ſtetige Bewegung außer der räumlichen und insbeſondere außer der Kreisbewegung. Giebt es nun eine ewige Bewegung, ſo muß es auch eine ewige Weſenheit geben, von welcher dieſelbe ausgeht; dieſe muß aber nicht bloß geeignet

---

[1]) Vergl. oben p. 522.

[2]) Met. 12, c. 6.

[3]) Vergl. Phys. 8, c. 1. 8. und 9.

[4]) Vergl. Phys. 4, 11., wo das Weſen der Zeit näher beſtimmt und dargethan wird, daß ſie iſt ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.

seyn zu bewegen und zu schaffen, denn das Vermögende oder das, was Möglichkeit hat, kann auch nicht thätig wirksam seyn. Es genügt daher nicht die Annahme von ewigen Wesenheiten, wie Einige die Ideen als solche gesetzt haben, wenn nicht in ihnen ein Princip enthalten ist, was zu bewegen vermag [1]). Doch auch dieses Princip ist nicht zureichend und ebenso wenig irgend eine andere Wesenheit außer den Formbestimmungen, deren Wesen thätige Wirksamkeit selbst ist [2]). Denn sobald das Princip nicht thätig wirksam ist, so wird keine Bewegung entstehen, und selbst wenn es thätig wirksam ist, so läßt sich hieraus doch nicht die ewige Bewegung ableiten, sobald die Wesenheit nur an sich dem Vermögen nach ist, weil eine solche Wesenheit in ihrer Möglichkeit noch nicht die Wirklichkeit enthält; das Mögliche kann auch nicht seyn [3]). Daher muß nothwendig ein solches Princip existiren, dessen Wesenheit reine Thätigkeit ist, und außerdem müssen solche Wesenheiten immateriell seyn, weil sie, wenn irgend etwas, ewig seyn müssen; durch die Materie kommt aber das Negative und dem Vermögen nach Seyende hinzu. Es kann nun aber die Frage aufgeworfen werden, ob nicht das Vermögen früher sey, als die thätige Wirksamkeit [4]), weil alles Wirkliche vermögend, nicht aber jedes Vermögen wirklich ist; allein alsdann wäre es auch möglich, daß nichts von dem Seyenden existire, weil es das Vermögen zu seyn haben könnte, ohne deshalb zur Wirklichkeit zu gelangen. Diese Schwierigkeit ist weder in der Lehre des Mythus überwunden, nach welcher Alles aus der Nacht erzeugt wird, noch auch durch

---

[1]) p. 246, 10.: *οὐθὲν ἄρα ὄφελος, οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἐνέσται ἀρχὴ μεταβάλλειν.*

[2]) S. oben p. 493.

[3]) Vergl. oben Met. 9, 9.

[4]) Vergl. oben Met. 9, 8.

die Lehre der älteren Naturphiloſophen, nach welcher Anfangs Alles beiſammen war; denn das, was als das Urſprüngliche geſetzt wird, iſt von der Art, daß es nur das Vermögen hat zu ſeyn; nichts kann ſich aber ſelbſt bewegen, ohne daß etwas als die reine Thätigkeit Princip der Bewegung iſt. So bewegt ſich auch die Materie nicht ſelber, ſondern ſie ſetzt das Bewegende voraus. Daher haben einige Philoſophen, wie Leucippus und Platon, eine ewige Thätigkeit angenommen, indem ſie ſagen, die Bewegung ſey immer [1]), ohne aber die Urſache dieſer ewigen Bewegung nachzuweiſen und das Weſen derſelben näher zu beſtimmen, was doch nothwendig iſt; denn nichts wird von Ungefähr bewegt, ſondern es muß ein Beſtimmtes exiſtiren, von dem die Bewegung ausgeht, indem bald auf beſtimmte Weiſe durch die Natur, bald durch die Macht der Vernunft oder von etwas Anderem die Bewegung bewirkt wird. Außerdem muß auch angegeben werden, welche die erſte Bewegung iſt. Wenn auch Platon das ſich ſelbſt Bewegende für Princip hält, ſo kann er doch dieſe Anſicht nicht durchführen, denn die Weltſeele als das ſich ſelbſt Bewegende iſt nach ihm das Spätere, inſofern ſie mit der Welt entſtanden iſt [2]). Es iſt nun zwar in gewiſſer Beziehung richtig zu ſagen, daß das dem Vermögen nach Seyende früher ſey, als das, was der thätigen Wirkſamkeit nach iſt; allein in gewiſſer Rückſicht iſt die Thätigkeit das Frühere, und dies beſtätigen auch die Anſichten älterer Philoſophen: wie, wenn Anaxagoras die Vernunft als Princip ſetzt, oder Empedokles Freundſchaft und Feindſchaft, oder Leucipp die immerwährende Bewegung. Von dieſen Philoſophen iſt alſo die Thätigkeit als

---

[1]) Vergl. de gener. et corrupt. 1, 8. Phys. 8, 1. Plat. Tim. p. 34. a. und p. 37 sqq.

[2]) p. 247, 5.: ἀλλὰ μὴν οὐδὲ Πλάτωνί γε οἷόν τε λέγειν ἣν οἴεται ἐνίοτε ἀρχὴν εἶναι, τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν· ὕστερον γὰρ καὶ ἅμα τῷ οὐρανῷ ἡ ψυχή, ὡς φησι. Vergl. de anim. 1, 3. §. 11 —20. und daſelbſt Trendelenb.

Princip ausgesprochen und somit als das Frühere gesetzt. Es läßt sich daher auch nicht sagen, daß zuerst in unendlicher Zeit ein Chaos oder die Nacht war, sondern es existirt vielmehr immer ein und dasselbe entweder in stetem Kreislaufe oder auf andere Weise, doch immer so, daß die thätige Wirksamkeit das Frühere ist. Sind nun die Dinge vermöge des Kreislaufes stets dieselben, so muß ein Princip in gleicher Thätigkeit beharren; findet aber auch Entstehen und Vergehen statt, so muß nothwendig ein anderes Princip existiren, was immer thätig ist, und zwar bald auf diese bald auf jene Weise [1]). Das Princip ist daher theils reine Thätigkeit an und für sich, theils steht es in Beziehung auf ein Anderes. Was nemlich bewegend ist, bewegt entweder so, daß es selbst von einem Anderen bewegt wird oder es ist das zuerst Bewegende, und eben dieses Letztere ist Ursache seiner selbst und des Andersseyns, und somit als das Erste auch das Vorzüglichere, indem es sich darstellt als die Ursache von dem immerwährenden, gleichmäßigen Verhalten der Dinge, während das andere Princip, das bewegt Bewegende, Ursache ist von der Veränderung der Dinge; jedoch in beiden ist offenbar die Ursache des Beharrlichen enthalten [2]). Auf diese Weise ergeben sich aus den Bewegungen die Principien, und es ist nicht nöthig andere Principien wie Ideen oder Zahlen aufzusuchen. Es sind hierdurch aber auch die Schwierigkeiten gehoben [3]), welche sich ergeben, wenn man das dem Vermögen nach Seyende als das Frühere setzt; denn es existirt Etwas, das immer in unaufhörlicher Bewegung begriffen ist, und diese Bewegung ist die in sich selbst, also im Kreise sich be-

---

[1]) p. 247, 16.: *εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως.* Vergl. p. 248, 18.

[2]) ib. 22.: *καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον· τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι.*

[3]) Met. 12, 7.

wegende. Dies wird nicht bloß durch den Begriff deutlich, ſondern offenbart ſich auch in der Wirklichkeit [1]). Der erſte Himmel iſt es, welcher jene kreiſende Bewegung darſtellt [2]) und er iſt ſomit in der ſichtbaren Natur das Erſte, das unvergängliches Seyn hat; in ihm hat dasjenige Exiſtenz gewonnen, welches Princip der Bewegung iſt. Da aber der Himmel das Bewegte und Bewegende iſt, ſo giebt es in dieſem Gegenſatze eine Einheit, welche unbewegt das Bewegende, und als ſolches ewig, und eine Weſenheit und abſolute Thätigkeit iſt, welche daher als ſolche nicht in Beziehung auf ein Anderes ſteht, ſondern in der Beziehung auf ſich ſelbſt bleibt [3]). Bewegend iſt aber dasjenige, was begehrt und gedacht wird und als Zweck ſelbſt unbewegt iſt, in Bezug auf welchen als

---

[1]) p. 247, 28.: *καὶ ἔστι τι ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον, αὕτη δ' ἡ κύκλῳ· καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δῆλον.*

[2]) Vergl. p. 248, 24.

[3]) p. 248, 1.: *ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινοῦν, καὶ μέσον τοίνυν ἐστί τι ὃ οἱ κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα· κινεῖ δὲ ὧδε κ. τ. λ.* Nach Ariſtoteles iſt das Denken der göttlichen Vernunft das ſich in ſich ſelbſt Bewegende, denn der Geiſt verhält ſich denkend zu der gegenſtändlichen Welt nicht wie zu einem Anderen, ſondern ſeine Richtung auf das Objective iſt zugleich die Rückkehr in ihn ſelbſt, wie die Kreisbewegung in ihren Anfang zurück und nicht aus ſich ſelbſt hinausgeht: daher ſage Ariſtoteles de anim. 1, 3., wo er die Anſicht Platons widerlegt, daß die Seele dasjenige ſey, was ſich ſelber bewege oder bewegen könne, „nicht die empfindende und begehrende Seele iſt eine ſolche Kreisbewegung, ſondern nur die denkende Vernunft, welche das Weltall beherrſcht" (l. l. §. 12.: *τὴν γὰρ τοῦ παντὸς δῆλον ὅτι τοιαύτην εἶναι βούλεται οἷόν ποτ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς· οὐ γὰρ δὴ οἷόν γ' ἡ αἰσθητικὴ, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητικὴ· τούτων γὰρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία*). Außerdem bemerkt Ariſtoteles, daß die einzelnen Thätigkeiten des endlichen Denkens in ſich begrenzt ſind: die praktiſche durch das als Zweck angeſtrebte Object, die theoretiſche durch Beweis und Definition (ſ. l. l. §. 15. und vergl. oben p. 297. A. 1.).

das Erſte beides ein und daſſelbe iſt. Das Begehren für ſich bezieht ſich auf das, was den Sinnen ſchön erſcheint; was aber von dem Willen zuerſt erſtrebt werden ſoll, iſt das, was an ſich ſchön und gut iſt. Dies iſt ein Objectives, welches das Streben hervorruft und das daher nicht durch das Subjective des Strebenden geſetzt iſt. Das Princip dieſes Strebens iſt aber nicht das Sinnliche, ſondern die denkende Vernunft; denn, was an ſich ſchön und gut iſt, das iſt ein Gedachtes, und der Gedanke wird nur von dem Gedachten bewegt. Das Gedachte bildet aber zu dem Gedanken der denkenden Vernunft die andere Reihe des Anundfürſichſeyenden, und in dieſer iſt die Weſenheit das Erſte, und unter den Weſenheiten wiederum diejenige, welche einfach für ſich, reine Thätigkeit iſt, nemlich das Denken [1]). Das Eins aber und das Einfache iſt nicht daſſelbe; denn jenes bezieht ſich als Maaß auf das Quantitative [2]); wogegen das Einfache ein qualitatives Verhalten bezeichnet. Es gehört nun aber das Schöne und das um ſeiner ſelbſt willen zu Erwählende in dieſelbe Reihe des Anundfürſichſeyenden; es iſt ein Erſtes und als ſolches daher immer das Beſte oder dem Beſten entſprechend. Daß nun in dem Unbewegten der Zweck enthalten iſt, zeigt die begriffsmäßige Beſtimmung weſentlicher Unterſchiede [3]). Es giebt für das Beſondere einen Zweck, von

---

[1]) p. 248, 8.: *ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις· νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, νοητὴ δὲ ἡ ἑτέρα συστοιχία καθ' αὑτήν· καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἁπλῆ καὶ κατ' ἐνέργειαν.*

[2]) Vergl. oben p. 507 sqq.

[3]) p. 248. ib. 15.: *ὅτι δ' ἔχει τὸ οὗ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἡ διαίρεσις δηλοῖ.* Alexander Aphrodiſienſis bemerkt zu dieſer Stelle nach der Ueberſetzung des Sepulveda: Illam divisionem dicit, in qua saepe testatur se contrariorum reductionem effecisse; haec autem habetur in eo libro, qui ab ipso de bono inscriptus est. S. oben p. 509. A. 2. und über die Identität des Bewegenden und Be-

welchem das Eine ist, das Andere nicht ist. Der Zweck als solcher hat objectives Seyn, er ist die bewirkende Ursache; doch von Seiten des Einzelnen, welches wird, ist der Zweck noch nicht in die volle Existenz getreten, sondern er wird erstrebt. Er ist das Bewegende, indem er geliebt wird; was aber durch ihn bewegt wird, das bewegt das Uebrige [x]). Das Bewegte selbst aber kann sich auch noch anders verhalten. Wenn nun die Kreisbewegung der Himmelskörper die erste Raumveränderung ist und zugleich thätige Wirksamkeit, durch welche das Uebrige bewegt wird, so findet von derselben ein Andersverhalten statt, aber nur dem Raume, nicht der Wesenheit nach; dagegen das Bewegende, welches selbst unbewegt ist, nicht noch auf eine andere Weise sich verhalten kann, sondern es ist als das nothwendige Seyn schlechthin, und an einem solchen Princip hängt das sichtbare Ewige (der Himmel) und das sichtbar Veränderliche (die ganze Natur). Dies absolute Wesen führt in seinem Anundfürsichseyn das vorzüglichste Vernunftleben, wie es uns nur auf kurze Zeit vergönnt ist [z]);

---

wegten s. oben p. 402. A. 7. und vergl. über die Identität des Entgegengesetzten p. 513. A. 3.

[1]) p. 248, 18.: *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον, κινούμενον δὲ τἆλλα κινεῖ.*

[2]) p. 249, 1.: *διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἵα ἡ ἀρίστη.* Es bezeichnet *διαγωγή* zunächst in Bezug auf den Menschen den inneren Frieden, welchen er, zurückgezogen vom öffentlichen Leben, in den Stunden der Muße genießt, in welchen der Geist, ungestört von der Außenwelt, bei innerer Sammlung sich in der reinen Sphäre des Gedankens bewegt; es ist daher *διαγωγή* vorzugsweise der Zustand des rein beschaulichen Vernunftlebens, des speculativen Denkens, dessen Genuß die Seligkeit ist (s. oben p. 354 sq.). In dieser Speculation offenbart sich der höchste Zweck des geistigen Lebens, welches dem Umfang nach zwar klein, aber doch an Macht und Würde alles Uebrige übertrifft (Eth. 10, 7. p. 1178 sq. ed. Bekk.: *τῷ ὄγκῳ μικρὸν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει*); denn der Geist ist die Macht über die Natur und seine höchste Thätigkeit die vollendete Se-

denn unſere Thätigkeit enthält, inſofern wie dieſe Einzelnen ſind, durch die Sinnlichkeit den Widerſpruch in ſich und bleibt

---

ligkeit (ib. p. 1177. a. 14.); dieſe reine, an und für ſich ſeyende Thätigkeit iſt die ungeſtörteſte (ib. 21.), und daher gewährt die Philoſophie, welche ſich in der reinen Sphäre des Gedankens bewegt und zu ihrem Gegenſtand das ewige, unveränderliche Seyn hat, wunderbare Freuden, und es führen die Wiſſenden ein köſtlicheres Leben (ἡδίω τὴν διαγωγήν), als die, welche noch im Suchen begriffen ſind (Eth. l. l. p. 1177. a. 25.); denn dies Leben iſt das göttliche Leben. Daher muß der Menſch nicht bloß Menſchliches denken als Menſch, noch bloß Sterbliches als Sterblicher, ſondern den Tod tödten (ἀποθανατίζειν) und nach einem Leben ſtreben, welches dem Vortrefflichſten in ihm gemäß iſt (ib. p. 1177. b. 31.). Ein ſolches Leben bedarf der äußeren Glücksgüter nicht, ſondern iſt durch ſich ſelbſt der höchſten Seligkeit theilhaftig (Polit. 7, 1. p. 1323. b. 23.). In demſelben liegt der Zweck, und daher ſagt Ariſtoteles (Polit. 8, 5. p. 1339. a. 29.): für Jünglinge, die noch lernen müſſen, paßt ſich bei ihrem noch unreifen Alter nicht das Leben in der Speculation (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διαγωγὴν τε παισὶν ἁρμόττει καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀποδιδόναι ταῖς τοιαύταις· οὐθενὶ γὰρ ἀτελεῖ προσήκει τέλος). Da nun den Menſchen nur wenig der höchſte Genuß in dem rein beſchaulichen Vernunftleben vergönnt iſt (ἐπεὶ δ' ἐν μὲν τῷ τέλει συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις ὀλιγάκις γίγνεσθαι), ſo iſt für ſie förderlich, die edlen Genüſſe, welche ihnen durch die Künſte und beſonders durch die Muſik gewährt werden, zu ihrer Erholung zu ſuchen (Polit. l. l. p. 1339. b. 27.). Es offenbart ſich nemlich das Leben in zwei verſchiedenen Richtungen: in Arbeit und Ruhe, in Kriegs- und Friedensgeſchäften; das Beſſere beſtimmt ſich auch hier, wie in dem Leben des Geiſtes, nach dem Zweck: der Krieg muß des Friedens wegen, die Arbeit um der Muße willen, das Nothwendige und Nützliche des Schönen wegen gewählt werden (Polit. 7, 14. p. 1333. a. 25. vergl. Eth. 7, 10. p. 1177. b. 4.). Die Natur ſelbſt fordert es, nicht allein auf die rechte Weiſe beſchäftigt zu ſeyn, ſondern auch in der Muße eine edle Unterhaltung zu haben (Polit. 8, 3. p. 1337. b. 31.). Die Muße enthält in ſich ſelbſt das Vergnügen, die Glückſeligkeit und ſeliges Leben, was nur denen, die in Muße leben, zu Theil wird,

den Störungen unterworfen. Die göttliche Thätigkeit dagegen ist als ungetrübter Genuß die Seligkeit, wie auch für uns die ungestörte Thätigkeit des Wachens, der sinnlichen Wahrnehmung, des Denkens die genußreichste ist, und durch diese Thätigkeit Hoffnungen und Erinnerungen erst einen Werth gewinnen. Das Denken aber an und für sich, das sich auf sich selbst bezieht, ist ein Denken des an und für sich Besten,

---

aber nicht den geschäftigen Leuten; diese verfolgen einen Zweck, den sie noch nicht erreicht haben; die Glückseligkeit ist aber Selbstzweck, welche nicht mit Unlust, sondern mit Lust verbunden ist (Polit. l. l. p. 1338. a. 1.). Die Musik trägt nun bei zur edlen Unterhaltung in der Muße und zur Erhöhung des geistigen Lebens (*πρὸς διαγωγήν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν*. Polit. 8, 5.), ihr Zweck ist allein eine solche Unterhaltung (*λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν*). Es bezieht sich also *διαγωγή* auch auf die edleren Genüsse des Lebens, auf das Schöne überhaupt, welches Selbstzweck ist, im Gegensatz von den Lebensbedürfnissen, die nur Mittel zum Zweck sind (Met. I, 1. p. 5, 22. ib. c. 2. p. 8, 10.). Als wesentliches Moment enthält die *διαγωγή* in sich die Lust; diese läßt nach den individuellen Richtungen der Menschen eine verschiedene Bestimmung zu, der Beste zieht aber die beste vor, diejenige, welche von dem Schönsten und Edelsten ausgeht (Polit. 8, 3. p. 1338. a. 7.). Der Zweck ist immer in dem Besseren zu suchen, denn das Geringere ist, wie sowol die Künste als auch die Werke der Natur zeigen, des Besseren wegen da. Das Bessere ist aber die selbstbewußte Thätigkeit der Vernunft, welche sich theils im Handeln, theils im Erkennen offenbart, und hier ist für einen Jeden dasjenige das Vorzüglichste, wodurch er des Höchsten theilhaftig werden kann (Polit. 7, 14. p. 1333. a. 21.). Das Höchste ist aber das göttliche Vernunftleben und dies ist *διαγωγὴ οἵα ἡ ἀρίστη*. Es ist die Ruhe in der höchsten Thätigkeit; denn Gott ist das Unbewegt-Bewegende; sein Denken ist That (s. oben p. 352.) und diese reine Thätigkeit wird durch *ἐνέργεια* bezeichnet (s. oben p. 482. Anm.), auch durch *πρᾶξις* und *ἔργον* (s. oben p. 487. A. 3.). Ritter (Gesch. der Phil. II. p. 193. Anm.) hat diese Bestimmungen nicht gehörig zu vereinigen gewußt.

und das tiefste Denken das Denken dessen, was an und für sich das Tiefste ist. Sich selbst denkt aber der Gedanke durch Aufnahme des Gedachten; denn er wird, indem er berührt und denkt, selbst das Gedachte, so daß das Gedachte und das Denken Eins ist; erst in dieser Identität findet die reine, ungestörte Thätigkeit statt, und diese ist im höheren Grade das Göttliche, als das, was die denkende Vernunft nur als Anlage Göttliches zu haben wähnt. Die Thätigkeit selbst, die Speculation, ist das Genußreichste und Höchste. Wenn nun der Gottheit immer so wohl ist, wie uns in einzelnen Momenten des Lebens, so ist sie schon bewundernswürdig, ist ihr aber noch wohler, noch bewundernswürdiger. So ist es aber wirklich. In ihr wohnt auch das Leben; denn die Thätigkeit des Gedankens ist Leben, und die Gottheit ist absolute Thätigkeit, und die auf sich selbst sich beziehende Thätigkeit ist ihr herrlichstes und ewiges Leben. So sagen wir auch: Gott ist das herrlichste, ewig lebendige Wesen; in ihm ist das Leben und stetige und ewige Fortdauer. Dies ist das wahrhafte Wesen Gottes. Unrichtig ist daher die Ansicht derjenigen, welche, wie die Pythagoreer und Speusippus glauben [1]), nicht im Princip liege das Beste und Schönste, weil auch bei den Pflanzen und Thieren die Principien derselben zwar Ursachen ihres Daseyns wären, das Schöne aber und das Vollkommene nicht in diesen Principien, sondern in dem aus ihnen Gewordenen sich fände [2]); denn das Mögliche oder dem Vermögen nach Seyende ist nur in Bezug auf das Werden das Frühere, dagegen das Wirkliche, das der thätigen Wirk-

---

[1]) Vergl. Met. 14, 5. und 6.

[2]) Die unrichtigen Folgerungen, welche Ritter in seiner Geschichte der Pythagorischen Philosophie aus dieser Stelle gezogen hat, sind von Reinhold in dem Beitrag zur Erläuterung der Pythagorischen Metaphysik p. 18 sqq. und p. 71 sqq. widerlegt.

samkeit nach Seyende, sowol dem Begriffe als auch der Zeit nach als das Frühere gesetzt werden muß [1]).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß eine ewige, unbewegte, von dem sinnlich Wahrnehmbaren geschiedene, an und für sich seyende Wesenheit existirt, welche als die höchste geistige Einheit ohne räumliche Ausdehnung theillos und untrennbar ist [2]). Da sie nemlich die unbegrenzte Zeit hindurch das Bewegende ist, so muß sie von unbegrenztem Vermögen seyn; die räumliche Größe ist aber entweder begrenzt oder unbegrenzt. Doch weder in der begrenzten Größe kann ein unbegrenztes Vermögen seyn [3]), noch existirt irgendwo eine unbegrenzte Größe [4]). Auch dies ist dargethan, daß diese ewige Wesenheit nicht einem leidenden Zustande oder der Veränderung unterworfen ist.

Es darf nun aber die Frage nicht unerörtert bleiben [5]), ob es mehrere solcher Wesenheiten giebt oder nur eine. Nimmt man auf die Ansichten früherer Philosophen Rücksicht, so haben sie über die Anzahl der Wesenheiten nichts gesagt, was sich rechtfertigen ließe. Die Anhänger der Ideenlehre bewegen sich zu sehr in abstracten Bestimmungen und gehen nicht näher auf das Concrete ein [6]). Sie bringen die Ideen in Zusammenhang mit den Zahlen und sprechen von diesen bald so, als seyen derselben unendlich viele, bald als seyen sie begrenzt

---

[1]) Vergl. oben Met. 9, c. 7 sq.

[2]) p. 250, 1.: *δέδεικται δὲ καὶ ὅτι μέγεθος οὐθὲν ἔχειν ἐνδέχεται ταύτην τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἀμερὴς καὶ ἀδιαίρετός ἐστι.* Vergl. p. 255, 26.

[3]) Vergl. Phys. 8, 10.

[4]) Vergl. ib. 3, 5.

[5]) Met. 12, 8.

[6]) p. 250, 14.: *ἡ μὲν γὰρ περὶ τὰς ἰδέας ὑπόληψις οὐδεμίαν ἔχει ἀπορίαν ἰδίαν.*

bis zur Zehnzahl [1]); weshalb aber die Menge der Zahlen ſo groß ſey, darüber wird weiter keine ſtreng wiſſenſchaftliche Entwickelung gegeben [2]). Wie nun oben in Folge der Beſtimmungen über die Bewegung aus dem erſten Kreislauf des Himmels ſich die erſte bewegende Grundurſache ergab, ebenſo müſſen ſich aus der ewig kreiſenden Bewegung der Planeten die ihnen entſprechenden Weſenheiten ableiten laſſen, da eine jede dieſer Bewegungen von einer an und für ſich unbeweglichen und ewigen Weſenheit ausgehen muß. Denn es iſt die Natur der Geſtirne eine ewige Weſenheit, und das Bewegende iſt ewig, und früher, als das Bewegte; was aber früher iſt als eine Weſenheit, muß ſelber Weſenheit ſeyn. Welche unter dieſen Weſenheiten die erſte und zweite ſey, dies ergiebt ſich aus der den Bewegungen der Geſtirne entſprechenden Ordnung [3]). Die Anzahl aber und die Ordnung dieſer Bewegungen ſind aus der Aſtronomie zu entnehmen [4]), wo man ſich an die Anſichten der in dieſer Wiſſenſchaft bewährteſten Männer anſchließen muß. Geht man von den Forſchungen des Eudoxos und Kalippus [5]) aus, ſo ergiebt ſich eine beſtimmte Anordnung von den Kreisbewegungen der Himmelskörper und eine beſtimmte Anzahl derſelben, und dieſen ſind entſprechend ſowol die unbeweglichen als auch die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten und Principien. Allein hierüber etwas mit Nothwendigkeit beſtimmen zu wollen, muß Stärkeren

---

[1]) Vergl. Met. 13, 8. p. 280, 20.

[2]) p. 250, 19.: δι' ἣν δ' αἰτίαν τοσοῦτον τὸ πλῆθος τῶν ἀριθμῶν, οὐθὲν λέγεται μετὰ σπουδῆς ἀποδεικτικῆς.

[3]) Vergl. de coelo 2, c. 10—14.

[4]) Vergl. über das Verhältniß der Aſtronomie zur Mathematik unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. II.

[5]) Vergl. Ukert's Geographie der Griechen und Römer II, p. 113 sq. und p. 120 sq.

überlaſſen bleiben [1]). Da nun aber das bewegende Princip eines Geſtirns mit deſſen Bewegung nothwendig übereinſtimmend iſt, und da ferner jede natürliche Weſenheit, die an und für ſich ſeyend und keinem leidenden Zuſtande unterworfen iſt, das beſte Ziel erreicht haben muß [2]), ſo kann wohl außer jenen Naturen keine andere exiſtiren, ſondern ihre Anzahl muß ſich nach den Kreisbewegungen der Himmelskörper beſtimmen laſſen. Es giebt kein abſtractes Princip der Bewegung, ſondern jede Bewegung manifeſtirt ſich in dem Bewegten und kommt einem Bewegten zu; ſie iſt nicht ihretwegen da, auch nicht um einer anderen Bewegung willen, denn ſonſt würde ein Progreß ins Unendliche entſtehen. Das höchſte Ziel, welches die Bewegung erreichen kann, iſt die Bewegung im Kreiſe [3]), wie ſie ſich darſtellt in der Bahn der göttlichen Körper, welche ſich am Himmel bewegen. Obgleich es nun nach der Anzahl dieſer kreiſenden Bewegungen am Himmel mehrere Geſtirne giebt, ſo exiſtirt doch nur Ein Himmel; denn gäbe es mehrere Himmel, wie es in derſelben Art mehrere Einzelweſen giebt, ſo müßten ſie der Art nach ein und daſſelbe Princip haben und nur der Zahl nach verſchieden ſeyn. Jede numeriſche Vielheit ſetzt aber das Materielle voraus; doch die Weſenheit, welche ſich in Allem als das Erſte darſtellt, hat keine Materie, ſondern ſie iſt als der beherrſchende Zweckbegriff abſolute Thätigkeit [4]). Daher iſt ſowol dem Begriffe als auch der Zahl nach das Weſen ein Einiges, welches ſelbſt unbewegt die bewegende Grundurſache iſt, und in

---

[1]) p. 253, 10.: τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ἀφείσθω τοῖς ἰσχυροτέροις λέγειν.

[2]) Vergl. oben Met. 8, 1.

[3]) Vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. I.

[4]) p. 254, 1.: τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην· τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.

gleicher Weiſe iſt auch das, was immer und ewig bewegt wird, ein Einiges und folglich exiſtirt auch nur Ein Himmel [1]).

Das Geſagte ſtimmt mit dem überein, was von den Vorfahren in mythiſchem Gewande überliefert worden, daß nemlich die Geſtirne Gottheiten ſeyen, und daß das Göttliche die ganze Natur umfaſſe. Dies bildet den inneren Gehalt, der den Mythen zu Grunde liegt. Manches iſt zur Ueberredung der Menge und aus politiſchen Zwecken hinzugedichtet, indem das Göttliche vermenſchlicht wurde [2]). Scheidet man dies Particuläre in den Mythen aus, ſo wird man die Lehre, daß die erſten Weſenheiten Götter ſeyen, nicht für eine vergängliche, ſondern für eine ewige, göttliche halten müſſen, und hieraus die Ueberzeugung gewinnen, daß ſich dieſe Vorſtellungen als Trümmer einer früheren und dann wieder verſchwundenen Weisheit bis jetzt erhalten haben [3]).

Es müſſen aber in Bezug auf das Weſen der Vernunft noch einige Zweifel berückſichtigt werden [4]). Sie ſcheint nemlich das Göttlichſte der Erſcheinungswelt zu ſeyn; doch iſt es ſchwierig zu beſtimmen, wie ſie in dem, welcher ſie beſitzt, ſich darſtellt. Wenn ſie nichts denkt, ſondern ſich wie ein Schlafender verhält, was wäre ſie dann ehrwürdiges? Wenn ſie nun zwar denkend iſt, als ſolche aber von einem Anderen beherrſcht wird, ſo iſt ſie ja nicht das, was ihre Weſenheit iſt, denkende Thätigkeit, ſondern bloß ein Vermögen, und ſomit nicht die vorzüglichſte Weſenheit. Ihre Würde hat ſie erſt durch das Denken [5]). Mag nun ihr Weſen der Gedanke

---

[1]) ib. 3.: ἓν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν· καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς ἓν μόνον.

[2]) Vergl. Hegel's Religionsphiloſophie II, p. 101 sqq.

[3]) Vergl. Weiße's Anmerk. zu der Ueberſetzung der Schrift „von der Welt" p. 419.

[4]) Met. 12, 9.

[5]) διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ εἶμιον αὐτῷ ὑπάρχει.

oder die denkende Thätigkeit seyn; was denkt sie denn? Doch wohl entweder sich selbst oder etwas Anderes; und wenn sie etwas Anderes denkt, entweder immer dasselbe oder ein Anderes. Außerdem ist die Frage zu berücksichtigen, ob die Vernunft das Vollkommene denkt, oder das, was sich gerade trifft; und ob es sogar ungehörig sey, daß ihr nur in Bezug auf einige Dinge das Nachdenken zukomme. Es ist nun aber erwiesen, daß sie das Göttlichste und Ehrwürdigste denkt und sich nicht verändert [1]); denn jede Veränderung wäre eine Veränderung zum Schlechteren und als solche eine besondere Art der Bewegung. Das Erste nun, was in Bezug auf diese Zweifel festzuhalten ist, besteht darin, daß, wenn die Vernunft nicht denkende Thätigkeit, sondern bloßes Vermögen wäre, alsdann ihr das fortgesetzte Denken mühevoll seyn würde, und außerdem etwas Anderes das Ehrwürdigere seyn müßte, nemlich das, was gedacht wird und objectiv wirklich ist. Aber in diesem Fall käme ja das Denken und die Thätigkeit der Vernunft auch demjenigen zu, welcher das Schlechteste denkt, weil das Vermögen auf das Entgegengesetzte sich richten kann; und das Denken wäre daher nicht das Beste und müßte sogar vermieden werden, wie es in dem Sinnlichen Manches giebt, was nicht zu sehen besser ist als zu sehen. Sich selbst also denkt die Vernunft, da sie ja das Beste ist, und das Denken ist Denken des Gedankens, reine Thätigkeit, die sich auf sich selbst bezieht. Nun hat aber das Wissen, die sinnliche Wahrnehmung, die Vorstellung und die Reflexion offenbar einen Gegenstand als ein Anderes sich gegenüber, und es beziehen sich diese Thätigkeiten nicht schlechthin auf sich selbst, sondern dies kommt bloß hinzu von Seiten des einzelnen Subjects, welches sich in jenen Thätigkeiten mehr zufällig auf sich selbst bezieht [2]). Wenn nun das Den-

[1]) Vergl. oben p. 551 sq.

[2]) In der reflectirenden Thätigkeit, durch welche das Besondere

ken und das Gedachte auf gleiche Weiſe verſchieden ſind gegen einander, ſo fragt ſich, welchem von beiden das Gute zukommt [1]). Jedoch iſt in gewiſſer Hinſicht die Wiſſenſchaft die Sache ſelbſt. In den Wiſſenſchaften, die das künſtleriſche Schaffen zu ihrem Gegenſtande haben, iſt die immaterielle Weſenheit, die Idee des Künſtlers und die unveränderliche, ſtets wiederkehrende Beſtimmung der Sache ein und daſſelbe, und ebenſo iſt in den theoretiſchen Wiſſenſchaften der Begriff und das Denken die Sache ſelbſt [2]). Wenn nun das Gedachte nicht ein von der denkenden Vernunft Verſchiedenes iſt, ſo wird überhaupt alles Immaterielle eine weſentliche Einheit bilden und ſomit das Denken des Gedachten eine in ſich einige Thätigkeit ſeyn [3]).

Es bleibt aber noch eine ſchwierige Frage zu löſen, ob ſich nemlich das Denken auf das Gedachte, wie auf ein Zuſammengeſetztes bezieht, das theilbar iſt; dann würde nach der ſucceſſiven Aufeinanderfolge der Theile eine Veränderung im Denken eintreten. Alles Immaterielle iſt untheilbar, wie die menſchliche Vernunft oder wie das, was als die objective Vernunft, als Zweck in dem ſinnlich concreten Seyn zu dieſer oder jener Zeit Daſeyn gewonnen hat [4]).

---

auf das Allgemeine blos bezogen wird, verhält ſich das Ich indifferent, inſofern es ſelbſt das Beſtimmungsloſe iſt und in ihm kein Grund liegt, die Dinge auf eine beſtimmte Weiſe zu denken.

[1]) p. 255, 15.: *φαίνεται δ' ἀεὶ ἄλλου ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ διάνοια, αὐτῆς δ' ἐν παρέργῳ.*

[2]) ib. 19.: *ἢ ἐπὶ ἐνίων ἡ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα; ἐπὶ μὲν τῶν ποιητικῶν ἄνευ ὕλης ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις.* Vergl. oben p. 355.

[3]) ib. 22.: *οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει τὸ αὐτὸ εἶναι, καὶ ἡ νόησις τοῦ νοουμένου μία.*

[4]) ib. 24.: *ἔτι δὴ λείπεται ἀπορία, εἰ σύνθετον τὸ νοούμενον· μεταβάλλοι γὰρ ἂν ἐν τοῖς μέρεσι τοῦ ὅλου· ἢ ἀδιαίρετον πᾶν τὸ*

Denn das Gute als Zweck ist nicht ein Vereinzeltes, was an diesem oder jenem Theil das Beste enthält, sondern es ist eine Totalität, welche das gesammte Seyn durchdringt und beherrscht, und somit ein Anderes ist dem Particulären des Materiellen gegenüber [1]). Als eine solche Totalität, welche das Beste im Universum ist, verhält sich in aller Ewigkeit der sich selbst denkende Gedanke des Göttlichen [2]).

Es muß aber noch näher in Betrachtung gezogen werden [3]), wie die Natur des Universums das Gute und das Beste in sich begreift, ob als ein Abgesondertes und an und für sich Bestehendes; oder als das bloß Innere, als eine Ordnung; oder ob es beides ist, die immanente, ordnende Einheit, welche sich manifestirt in der Erscheinungswelt, so daß diese sich zu dem Göttlichen verhält, wie das Heer zum Feldherrn; denn bei dem Heere ist das Gute in der Ordnung und in dem Feldherrn enthalten, doch in diesem in einem noch höheren Grade, insofern der Feldherr nicht durch die Ordnung, sondern diese durch den Feldherrn ist. Auch in der Natur ist Alles auf gewisse, aber nicht auf gleiche Weise zusammengeordnet. Auch hier sind bestimmte Unterschiede, und es giebt sich eine Rangordnung und Stufenfolge zu erkennen; aber nicht so, daß die eine zu dem anderen in gar keiner Beziehung stehe, sondern es existirt ein Gemeinsames und Alles steht in einer wesentlichen Beziehung auf eine in sich einige Wesenheit [4]), wie auch in der Familie den Freien keineswegs

---

μὴ ἔχον ὕλην, ὥςπερ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς· ἢ ὅ γε τῶν συνθέτων ἔχει ἐν τινι χρόνῳ. Vergl. de anim. 3, 6. und oben p. 366 sq.

[1]) ib. 28.: οὐ γὰρ ἔχει τὸ εὖ ἐν τῳδὶ ἢ ἐν τῳδί, ἀλλ' ἐν ὅλῳ τινὶ τὸ ἄριςον, ὃν ἄλλο τι. Vergl. p. 256, 16.

[2]) ib.: οὕτως δ' ἔχει αὐτὴ αὑτῆς ἡ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα.

[3]) Met. 12, 10.

[4]) p. 256, 8.: καὶ οὐχ οὕτως ἔχει ὥςε μὴ εἶναι θατέρῳ πρὸς θάτερον μηθέν, ἀλλ' ἐςί τι· πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται.

erlaubt iſt zu thun, was ihnen beliebt, ſondern Alles oder das Meiſte auf beſtimmte Weiſe angeordnet iſt, und wie dagegen die Sklaven und die Thiere nur wenig beitragen zum allgemeinen Beſten und das Meiſte bewußtlos ohne beſtimmten Zweck thun. Denn ein ſolches Princip iſt für Jedes ſeine Natur, und als dieſes Endliche iſt es der Veränderung und dem Untergange unterworfen [1]); aber es trägt zugleich in ſich ein Unvergängliches, an welchem Alles Theil nimmt zur Erhaltung des Univerſums [2]). Alle, welche über das Verhältniß der göttlichen Vernunft zu der Welt anderer Meinung ſind, verwickeln ſich in unauflösliche Widerſprüche. Es iſt ein den Philoſophen gemeinſamer Grundſatz, an die Spitze von Allem den Gegenſatz zu ſtellen, indem ſie Alles aus dem Entgegengeſetzten entſtehen laſſen [3]). Doch wird hierbei eine genauere Beſtimmung vermißt ſowol über das, was „Alles" und was „das Entgegengeſetzte" bedeuten ſoll; als auch, wie das Entſtehen aus dem Entgegengeſetzten möglich iſt, weil das Entgegengeſetzte als ſolches nicht von einander erſtrebt wird [4]). Dieſe Schwierigkeit iſt erſt dadurch zu löſen, daß die Identität in dem Gegenſatze nachgewieſen wird [5]). Einige machen das Materielle zu einem Theile des Gegenſatzes, wie diejenigen, welche das Ungleiche dem Gleichen [6]) oder dem Eins das Viele entgegenſetzen. Doch die Materie bildet nicht das eine Glied des Gegenſatzes, ſondern ſie iſt als das mit der

---

[1]) ib. 14.: τοιαύτη γὰρ ἑκάστου ἀρχὴ αἰτῶν ἡ φύσις ἐστί· λέγω δ' οἷον εἰς γε τὸ διαφθαρῆναι ἀνάγκη ἅπασιν εἰλθεῖν. — „Alles was entſteht, iſt werth, daß es zu Grunde geht." — Determinatio est negatio.

[2]) ib. 16.: καὶ ἄλλα οὕτως ἐστὶν ὧν κοινωνεῖ ἅπαντα εἰς τὸ ὅλον.

[3]) Vergl. Phys. 1, 5.

[4]) Vergl. Phys. 1, 9.

[5]) Vergl. Phys. 1, 7. u. ſ. oben p. 514. Anm.

[6]) Vergl. unten zu Met. 14, 1.

Negation behaftete Seyn in ſich ſelbſt entgegengeſetzt [2]). Außerdem würde bei der Entſtehung der Dinge aus dem Entgegengeſetzten, da das Schlechte das eine Glied des Gegenſatzes bildet, Alles Theil an dieſem nehmen, mit Ausnahme des Eins [3]). Andere machen weder das Gute noch das Böſe zum Princip, da doch in Allem das Gute vorzugsweiſe Princip iſt. Andere ſetzen zwar das Gute als Princip, und inſofern iſt ihre Anſicht richtig; allein ſie beſtimmen nicht näher, ob es als Zweck oder als bewegende Urſache oder als Formbeſtimmung Princip ſey [3]). Auch die Meinung des Empedokles iſt unſtatthaft, wenn er die Freundſchaft zu dem Guten macht, da ſie ihm als vereinigende Kraft ebenſowol bewegendes, als auch materielles Princip iſt, indem ſie Theil der Miſchung bleibt [4]). Wenn auch das materielle und bewegende Princip inſofern ein und daſſelbe ſeyn kann, als das Bewegende dem Materiellen immanent iſt, ſo muß doch beides begriffsmäßig von einander unterſchieden werden [5]). Hierzu kommt noch, daß der Streit, welcher als ſolcher die Natur des Böſen enthält, als das Unvergängliche geſetzt wird [6]). Anaxagoras beſtimmt zwar das Gute als das bewegende Princip, denn die Vernunft iſt nach ihm das Bewegende; allein ſie bewegt zu einem Zweck, der als ein Anderes ihr gegenüber bleibt, und nicht in das bewegende Princip ſo mit aufgenommen wird, daß das Bewegende ſich zugleich als Zweck

---

[1]) S. Phys. 1, 9.

[2]) Vergl. unten zu Met. 14, 4.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Muſeum zweit. Jahrg. zweites Heft p. 232. Anm. 92.

[4]) Vergl. oben p. 388. Anm. 2.

[5]) p. 257, 7.: *εἰ δὴ καὶ τῷ αὐτῷ συμβέβηκεν ὡς ὕλῃ καὶ ἀρχῇ εἶναι καὶ ὡς κινοῦντι, ἀλλὰ τό γ' εἶναι οὐ ταὐτό.*

[6]) ib. 9.: *ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἄφθαρτον εἶναι τὸ νεῖκος· τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ ἡ τοῦ κακοῦ φύσις.*

verwirklicht. Außerdem ist es nicht zu billigen, daß Anaxagoras nicht ein dem Guten und der Vernunft Entgegengesetztes angenommen hat, da doch der Gegensatz sich überall in den Dingen geltend macht. Dagegen machen nun Alle, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, nicht die rechte Anwendung von demselben, weil man die Gegensätze nicht gehörig ordnet und die secundären von den ursprünglichen unterscheidet und jene auf diese zurückführt [1]). Weshalb das Eine vergänglich, das Andere unvergänglich ist [2]), davon giebt Niemand den Grund an, da sie Alles aus denselben Principien ableiten. Ferner lassen Einige das Seyende aus dem Nichtseyenden entstehen; Andere machen, um dies zu vermeiden, Alles zu einem Einigen. Außerdem giebt Keiner darüber eine nähere Bestimmung, warum die Erzeugung ewig statt finden werde, und was die Ursache derselben sey. Diejenigen, welche zwei Principien setzen, müssen nothwendig annehmen, daß das eine vorzüglicher ist, als das andere, wie es auch diejenigen thun, welche die Ideen setzen, weil das eine Princip das mächtigere seyn muß, durch welches als die bewegende Ursache das Seyn fortwährend an den Ideen Theil nimmt. Außerdem müssen die, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, auch der Weisheit und der ehrwürdigsten Wissenschaft etwas entgegensetzen. Allein das, was dem Begriffe nach das Erste ist, hat den Gegensatz überwunden, und demselben ist Nichts entgegengesetzt [3]). Das Entgegengesetzte ist wesentlich materiell [4]) und dem Vermögen nach dasselbe. Die Unwissenheit aber, als das in sich selbst Entgegengesetzte „geht über in das, welches den Se-

---

[1]) ib.: ἐὰν μὴ ῥυθμίσῃ τις. Vergl. in diesem Abschn. zweites Cap. 2.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 10.

[3]) S. oben p. 351.

[4]) S. oben zu Met. 10, 4.

genſatz überwunden hat [1]). Exiſtirt nun aber außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren nichts Anderes, ſo giebt es kein Princip, und ſomit weder Ordnung noch Erzeugung, noch auch das, was als das Himmliſche das ſichtbar Ewige iſt, ſondern es muß dann ein Princip immer wieder ein anderes haben, und man gelangt zu keinem Abſchluß. Werden nun aber außer dem Sinnlichen die Ideen und Zahlen als Principien geſetzt, ſo ſind ſie Urſachen von Nichts, oder wenigſtens nicht Urſachen der Bewegung. Denn wie kann aus dem Größeloſen die Größe und das Continuirliche hervorgehen? oder wie aus der discreten Zahl das Continuirliche, mag man ſie als bewegende Urſache ſetzen oder als Formbeſtimmung? Iſt ferner das bewirkende und bewegende Princip das eine Glied des Gegenſatzes, ſo kann es auch nicht ſeyn, weil es als entgegengeſetzt materiell und dem Vermögen nach iſt, und ſomit iſt die Thätigkeit nicht das Frühere; das Seyende, was durch ein ſolches Princip beſtimmt wird, kann auch nicht ſeyn, und es iſt mithin nicht ewig [2]). Aber das Seyende iſt ewig; man muß daher nothwendig die Anſicht aufgeben, daß das Mögliche oder das Anſich ſchlechthin früher ſey, als die thätige Wirkſamkeit [3]). Ebenſo kann Niemand darüber etwas beſtimmen, wie die Form und das Materielle eine Einheit werde, wenn nicht das bewegende Princip dieſe Einheit bewirkt [4]). Diejenigen aber, welche als das Erſte die mathematiſche Zahl ſetzen und dann die erſte ausgedehnte Größe, u. ſ. f. für jedes Subſtanzielle ein anderes Princip [5]), laſſen die Weſenheit des Univerſums aus einer Reihe von unzuſammenhängenden Weſenheiten beſtehen, von denen die eine in

[1]) Vergl. oben p. 501. Anm. 2.

[2]) Vergl. oben p. 544.

[3]) S. oben a. a. O.

[4]) Vergl. oben p. 471.

[5]) S. Met. 13, 6. und 14, 3.

keiner weſentlichen Beziehung auf die andere ſteht, und durch welche das ſinnliche concrete Seyn nicht erklärt wird, weil ihnen das Moment der bewirkenden Urſache fehlt und ihr Seyn daher gleichgültig iſt für die Exiſtenz der Einzeldinge. Es entſtehen ſomit viele Principien, die äußerlich an einander gereiht, das Seyende nicht durchdringen und beherrſchen, und daſſelbe nicht als ein organiſch in ſich gegliedertes Ganze darſtellen. Es darf aber das Seyende nicht ſchlecht regiert werden [1]), und treffend iſt der Ausſpruch des Dichters:

Niemals frommt Vielherrſchaft, nur Einer ſey Herrſcher.

Faſſen wir nun den Verlauf der bisherigen Entwickelung noch einmal kurz zuſammen, ſo ſehen wir, wie Ariſtoteles zuerſt die verſchiedenen Arten des Seyenden aufführt, wie er deren Verhältniß zu einander angiebt und das ſubſtanzielle Seyn als dasjenige hervorhebt, was vorzugsweiſe iſt und zur näheren Beſtimmung deſſelben von den Einzeldingen als den wirklich ſeyenden Weſenheiten ausgeht; in dieſen als weſentliche Momente Form, Materie und Beraubung unterſcheidet und die Einheit dieſer Momente in dem Unterſchiede des dem Vermögen und der thätigen Wirkſamkeit nach Seyenden nachweiſt, und durch dieſen Unterſchied zugleich die Gegenſätze, welche ſich in den verſchiedenen Eigenſchaften und Qualitäten für das ſinnlich concrete Seyn ergeben, tiefer begründet und zur weſentlichen Einheit erhebt. Erſt nach dieſen Erörterungen war es möglich, das dem Vermögen nach Seyende zurückzuführen auf das, was der thätigen Wirkſamkeit nach iſt, die materiellen

---

[1]) p. 258, 15.: *οἱ δὲ λέγοντες τὸν ἀριθμὸν πρῶτον τὸν μαθηματικὸν καὶ οὕτως ἀεὶ ἄλλην ἐχομένην οὐσίαν καὶ ἀρχὰς ἑκάστης ἄλλας, ἐπεισοδιώδη τὴν τοῦ παντὸς οὐσίαν ποιοῦσιν (οὐθὲν γὰρ ἡ ἑτέρα τῇ ἑτέρᾳ συμβάλλεται οὖσα ἢ μὴ οὖσα) καὶ ἀρχὰς πολλάς· τὰ δ' ὄντα οὐ βούλεται πολιτεύεσθαι κακῶς.* Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 24.

Wesenheiten aufzuheben in den immateriellen Formbestimmungen, die stets thätig wirksam sind, und in welchen der Zweckbegriff als die beherrschende Einheit sich geltend macht, so daß diese immateriellen Wesenheiten, welche der natürlichen Welt Daseyn und Wirklichkeit geben, zusammengehen in die Einheit des göttlichen Gedankens, der als die geistige absolute Macht ewig thätig ist, in seiner ewigen Thätigkeit sich auf sich selbst als auf das Beste und Vortrefflichste bezieht, in dieser absoluten Thätigkeit die Welt ordnet und zusammenhält, und in Verhältniß zu derselben weder das abstract Innerliche, noch das bloß Außerweltliche ist, sondern als die immanente, lebendig wirksame, ordnende Einheit absolut geistige Individualität und Persönlichkeit ist.

Hiermit wäre die Aufgabe der Metaphysik gelöst, welche zu ihrem Gegenstand das substanzielle Seyn hat, dessen Urgrund nachgewiesen und dessen organische Entwickelung durch die verschiedenen Stufen des natürlichen Seyns in großartigen Zügen von Aristoteles gegeben ist. Doch wir haben gesehen, wie im ersten Capitel des achten Buches unterschieden wurde zwischen den Wesenheiten, welche mit allgemeiner Uebereinstimmung als solche anerkannt sind, und zwischen denjenigen, welche nicht eine so allgemeine Zustimmung erhalten haben, wie nemlich die Ideen und das Mathematische. Von den ersteren, den wirklich seyenden Wesenheiten, geht Aristoteles aus und verweist [1]) die zusammenhängende Untersuchung der letzteren auf die späteren Bücher. Diese Untersuchung ist in dem dreizehnten und vierzehnten Buch der Metaphysik enthalten [2]); in den beiden Büchern ist die Po-

---

[1]) S. Met. 8, 1. p. 165, 13.

[2]) Aristoteles giebt Met. 13, 1. p. 259, 6. bestimmt den Gegenstand der Untersuchung an. Er sagt ib. 12.: es soll zuerst das Mathematische allein für sich in Betrachtung gezogen, und dann ebenso für sich die Ideen behandelt werden, sowol um ihrer

lemik gegen die Ideen- und Zahlenlehre zuſammengefaßt, welche bisher mehr gelegentlich in die einzelnen Abſchnitte verflochten

---

ſelbſt willen (ἁπλῶς), als auch der äußeren Autorität wegen (νόμου χάριν), welche ſie erhalten haben, denn am meiſten iſt Aufhebens von ihnen gemacht worden in Geſprächen, die der Sache ſelbſt mehr äußerlich bleiben und nicht tiefer eindringen (τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων). Was den Ausdruck ἐξωτερικοὶ λόγοι betrifft, ſo muß zuerſt für die Erklärung deſſelben näher beſtimmt werden, was unter νόμου χάριν zu verſtehen iſt. Das Wort νόμος bezeichnet alles das, was nach den beſonderen Umſtänden als nothwendig und für die Einzelnen als bindend geſetzt wird (Eth. 10, 9.: ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ). Es iſt das poſitive Geſetz, was nicht ſowol in der Natur der Sache ſeinen Grund hat, als in der menſchlichen Anſicht von der Förderung des Staatszwecks (Rhetor. ad Alex. c. 2.: νόμος δέ ἐστιν ὁμολόγημα πόλεως κοινὸν διὰ γραμμάτων προστάττον, πῶς χρὴ πράττειν ἕκαστα). Daher ſtellt Ariſtoteles öfter gegenüber νόμῳ und φύσει (ſ. Eth. 1, 3.: τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται ταύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόναν εἶναι, φύσει δὲ μή. Vergl. Soph. Elench. c. 12. p. 173. a. 10. u. 29.: ὁ μὲν γὰρ νόμος δόξα τῶν πολλῶν, οἱ δὲ σοφοὶ κατὰ φύσιν καὶ κατ' ἀλήθειαν λέγουσιν. S. über den Gegenſatz zwiſchen νόμῳ und ἐτεῇ bei Demokrit unten in dieſ. Abſchn dritt. Cap. 3.). Demnach bezieht ſich νόμος auf die Vorſtellungen und Anſichten, welche die herrſchendſten geworden ſind, ſey es, daß ſie ſich auf den Staat oder auf Wiſſenſchaft und Philoſophie erſtrecken. Zur Zeit des Ariſtoteles hatte nun die Platoniſche Ideenlehre großes Anſehen gewonnen; man fand in derſelben Befriedigung, weil man noch nicht zum Bewußtſeyn ihrer Mangelhaftigkeit gelangt war, und dazu konnte man nicht kommen, indem man befangen war durch die äußere Autorität ihres Begründers. Ariſtoteles ging zuerſt über dieſe Lehre hinaus, indem er ſich der Schranke bewußt wurde, welche durch dieſelbe für das philoſophiſche Bewußtſeyn geſetzt war, und er ſagt daher, daß über die Ideen eine Unterſuchung geführt werden müſſe um ihrer ſelbſt willen (ἁπλῶς), wobei es auf eine nähere Beſtimmung ihres inneren Gehalts ankommt,

ten war. Hierdurch erhalten auch die Wiederholungen ähnlicher Stellen in Bezug auf die Ideenlehre ihre Erklärung und

---

und dann der äußeren Autorität wegen (*νόμου χάριν*), die sie gewonnen haben: als Grund fügt Aristoteles hinzu: *τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων*. Es beziehen sich daher die *ἐξωτερικοὶ λόγοι* auf die Gespräche und Unterhaltungen, in denen man sich mehr an die herrschenden Ansichten anschließt (*νόμου χάριν*), als vom Begriffe der Sache selbst (*ἁπλῶς*) ausgeht, und daher auch nicht über die Subjectivität des bloßen Meinens (*δόξα*) hinauskommt zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit (*ἀλήθεια*). Auf gleiche Weise sagt Aristoteles ebenfalls in Beziehung auf die Ideenlehre in Eudem. 1, 8.: *ἐπέσκεπται δὲ πολλοῖς περὶ αὐτοῦ* (sc. *τοῦ εἶναι ἰδέαν*) *τρόποις*, und fügt hinzu theils auf eine äußerliche (*καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*), theils auf eine begriffsmäßige, der Philosophie entsprechende Weise (*καὶ ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν*. Vergl. Phys. 1, 8.: *κατὰ φιλοσοφίαν ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν*). Ebenso wird auch in Bezug auf die Eintheilung der Seele, wie Platon sie lehrte, Eth. 1, 13. gesagt: *λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια κ. τ. λ.* Aristoteles geht nun oft bei Entwickelung von schwierigen Begriffen zunächst von den Ansichten Anderer aus und beurtheilt diese, um erst den Gegenstand selbst nach allen Seiten so viel als möglich dem Bewußtseyn näher zu bringen; diese Art der Entwickelung wird durch *διαλεκτικῶς* und durch *διαπορῆσαι* bezeichnet (s. oben p. 47 sq. und p. 72. Anm. 4.), und auch in diesem Fall gebraucht Aristoteles den Ausdruck *ἐξωτερικοὶ λόγοι* in Phys. 4, 10. Daselbst soll in Bezug auf den Zeitbegriff zuerst mehr äußerlich mit Berücksichtigung Anderer nach beiden Seiten hin angegeben werden, ob die Zeit zu dem Seyenden oder Nichtseyenden gehöre; worauf dann erst das Wesen derselben näher bestimmt werden soll (*πρῶτον δὲ καλῶς ἔχει διαπορῆσαι περὶ αὐτοῦ καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων, πότερον τῶν ὄντων ἐστὶν ἢ τῶν μὴ ὄντων· εἶτα τίς ἡ φύσις αὐτοῦ*). Oefter begnügt sich aber Aristoteles auch bei den Ansichten Anderer, sobald diese für den Zweck der vorliegenden Untersuchung ausreichen und eine tiefer eingehende Behandlung einer anderen Wissenschaft zukommt, zumal da von ihm gefordert wird, daß jede Wissenschaft den Beweis von

Rechtfertigung. Die Wichtigkeit dieſer beiden Bücher für die Entwickelung metaphyſiſcher Begriffe, wie ſie Platon in mündlichen Vorträgen vor einem engeren Kreiſe von Zuhörern gegeben hat, iſt in neuerer Zeit erſt richtig erkannt worden, und Brandis hat das Verdienſt, hierauf zuerſt aufmerkſam gemacht zu haben in ſeiner diatribe de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophia. Bonnae 1823. Weiter iſt die Unterſuchung über die Ideenlehre des Platon von Trendelenburg geführt worden in ſeiner Schrift: Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata. Lips. 1826. Später hat Brandis im Rheiniſchen Muſeum, zweit. Jahrg. zweit. Heft, die Zahlenlehre der Pythagoreer (v. S. 208—241) und der Platoniker (ebendaſ. viertes Heft, v. S. 558—587) zum Gegenſtande einer beſonderen Unterſuchung gemacht, und hierbei vorzüglich die beiden letzten Bücher der Ariſtoteliſchen Metaphyſik berückſichtigt.

Ariſtoteles bezieht ſich gleich zu Anfang des dreizehnten Buchs auf das, was früher, beſonders in der Phyſik, über die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten geſagt, ſo wie auf das, was über die Weſenheiten, welche der thätigen Wirk-

---

den ihr eigenthümlichen Principien aus führen ſoll (ſ. oben p. 235. u. p. 249 sq.). Daher heißt es in der ſchon oben angeführten Stelle Eth. 1, 13.: λέγεται — ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἐνια καὶ χρησίον αὐτοῖς. Ebenſo Polit. 7, 1.: τομίσαντες οὖν ἱκανῶς πολλὰ λέγεσθαι καὶ τῶν ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις περὶ τῆς ἀρίστης ζωῆς, καὶ νῦν χρησίον αὐτοῖς. Vergl. Eudem. 2, 1.: πάντα δὲ τὰ ἀγαθὰ ἢ ἐκτὸς ἢ ἐν ψυχῇ· καὶ τούτων αἱρετώτερα τὰ ἐν ψυχῇ, καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις. Ferner ib. 5, 4 und Eth. 6, 4.: πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις. In der neueſten Zeit iſt über den Ausdruck ἐξωτερικοὶ λόγοι ausführlich von Stahr gehandelt worden: Aristotelia II, p. 235 sqq.; ſ. beſonders von p. 263 — 279. Auch Michelet hat in den comment. ad Arist. Ethicorum Nicomach. libros decem p. 35 sqq. und p. 94 sq. die Bedeutung dieſes Ausdrucks anzugeben verſucht.

samkeit nach sind, später in den einzelnen Büchern der Metaphysik weiter ausgeführt worden ist. Zur Rechtfertigung und Bestätigung seiner Ansicht über die unbewegliche, ewige Wesenheit ist es für ihn wichtig, die Ansichten anderer Philosophen über diesen Gegenstand sorgfältig zu prüfen [1]), und für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung hebt er besonders diejenigen Ansichten hervor, von welchen nach der einen das Mathematische, wie Zahl, Linie und das ihnen Verwandte, als ewige Wesenheit gesetzt wurde, nach der anderen aber die Ideen. Die erstere Ansicht wird zuerst an und für sich ohne Rücksicht auf die Ideen in Betracht gezogen, und zwar, ob das Mathematische existirt oder nicht, und wenn es existirt, wie es Existenz hat. Bei dem Mathematischen kommt es besonders darauf an zu bestimmen [2]), ob es in dem sinnlich Wahrnehmbaren, oder getrennt von demselben existirt; oder es muß, wenn keins von beiden statt findet, nachgewiesen werden, wie es existirt [3]). Die letztere Frage ist hier vorzugsweise zu berücksichtigen. Obgleich das Mathematische auf gewisse Weise ein Seyn hat in dem sinnlich Wahrnehmbaren, so ist es doch in diesem nicht ein von der Natur desselben Verschiedenes, und existirt daher noch viel weniger getrennt außerhalb der sinnfälligen Dinge [4]). Hätte das Mathematische als getrennte Natur

---

[1]) Es ist schon oben in der Einleitung p. 44. bemerkt, wie Aristoteles die Ansichten früherer Philosophen einer genauen Berücksichtigung würdigt; vergl. noch Weiße zu seiner Uebersetzung der Arist. Physik p. 250. Charakteristisch ist für das behutsame Fortschreiten des Aristoteles unsere Stelle: *πρῶτον τὰ παρὰ τῶν ἄλλων λεγόμενα θεωρητέον, ὅπως εἴτε τι μὴ καλῶς λέγουσι, μὴ τοῖς αὐτοῖς ἐνοχοι ὦμεν· καὶ εἴ τι δόγμα κοινὸν ἡμῖν κἀκείνοις, τοῦτ' ἰδίᾳ μὴ καθ' ἡμῶν δυσχεραίνωμεν· ἀγαπητὸν γὰρ εἴ τινες τὰ μὲν κάλλιον λέγουσι τὰ δὲ μὴ χεῖρον.*

[2]) Met. 13. 2.

[3]) Vergl. ib. c. 3.

[4]) Vergl. über das Mathematische Phys. 2, c. 2. und 9.; ib. 4, 1. u. f. unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

Seyn für ſich, ſo müßten die mathematiſchen Größen als an und für ſich ſeyende Weſenheiten früher ſeyn, als die ſinnlich wahrnehmbaren Größen; doch der Wahrheit nach ſind ſie das Spätere, denn die unvollendete Größe iſt zwar dem Werden nach früher, aber der Weſenheit nach ſpäter [1]). Außerdem fehlt in dieſen abſtracten Weſenheiten das Princip, durch welches ſie zur Einheit verbunden werden [2]). Bei dem ſinnlich Wahrnehmbaren iſt das Princip der Einigung in der dem Materiellen immanenten Formbeſtimmung enthalten. Nimmt man nun Rückſicht auf den Proceß des Werdens, ſo entſteht zuerſt die Ausdehnung in die Länge, darauf die Breite, zuletzt die Tiefe, und das Werden hat ſomit ſein Ende erreicht [3]). Der Körper muß eben deshalb der Weſenheit nach das Frühere ſeyn, weil er dem Werden nach das Spätere iſt, und er ſtellt ſich um ſo mehr als ein vollendetes und abgeſchloſſenes Ganze dar, als er belebt iſt [4]). Wie können nun aber Linien oder Flächen belebt ſeyn? Dies wäre ja eine unſeren Sinnen geradezu widerſprechende Annahme. Iſt nun ferner der Körper eine Weſenheit, weil er ſchon gewiſſermaßen vollendet iſt, wie können denn die Linien Weſenheiten ſeyn? Sie ſind es weder als Formbeſtimmung, von welcher Art wohl die Seele es iſt, noch als Materie, wie z. B. der Körper.

---

[1]) p. 261 sq.: ὅλως δὲ τοὐναντίον συμβαίνει καὶ τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ εἰωθότος ὑπολαμβάνεσθαι, εἴ τις θήσει οὕτως εἶναι τὰ μαθηματικὰ ὡς κεχωρισμένας τινὲς φύσεις· ἀνάγκη γὰρ διὰ τὸ μὲν οὕτως εἶναι προτέρας εἶναι τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν, κατὰ τὸ ἀληθὲς δὲ ὑστέρας· τὸ γὰρ ἀτελὲς μέγεθος γενέσει μὲν πρότερόν ἐστι, τῇ οὐσίᾳ δ' ὕστερον. Vergl. oben p. 491 sq.

[2]) Vergl. oben zu Met. 1, 9. und zu 7, 15.

[3]) p. 262, 12.: πρῶτον μὲν γὰρ ἐπὶ μῆκος γίγνεται, εἶτα ἐπὶ πλάτος, τελευταῖον δ' εἰς βάθος, καὶ τέλος ἔσχεν.

[4]) ib. 16.: καὶ ταύτῃ καὶ τέλειον καὶ ὅλον μᾶλλον, ὅτι ἔμψυχον γίγνεται.

Es ſind zwar in Bezug auf den Körper die Linien, Flächen und Punkte dem abſtracten Begriffe nach früher; allein daraus folgt noch nicht, daß ſie es auch der Weſenheit nach ſind, denn nur das iſt der Weſenheit nach früher, was in ſeinem Anundfürſichſeyn zugleich in dem Concreten die übergreifende Einheit bildet, wogegen das, was dem formalen Begriffe nach das Frühere iſt, auf bloßer Abſtraction beruht [1]; letzteres fällt nicht zuſammen mit dem, was der Weſenheit nach früher iſt [2]. So exiſtiren z. B. die Eigenſchaften nicht außer dem concreten Seyn, und ſind doch der Abſtraction nach das Frühere, wie das Weiße im Verhältniſſe zu dem weißen Menſchen; aber der Weſenheit nach können ſie nicht früher ſeyn, weil ſie erſt durch die concrete Weſenheit Daſeyn erhalten. Es iſt daher weder das Abſtracte das Frühere, noch das Concrete das Spätere [3]. Was nun näher die Art und Weiſe betrifft, wie das Mathematiſche Exiſtenz hat [4], ſo ſieht man aus den mathematiſchen Beweiſen, daß ſie ſich nicht auf einzelne ſinnlich wahrnehmbare Größen beziehen [5], ſondern auf das Allgemeine der Größe überhaupt, ohne daß deshalb dieſes getrennt außer den Raumgrößen und Zahlen exiſtirt. Man kann nemlich manche Seiten des ſinnlich concreten Seyns für ſich betrachten [6], wie z. B. das Bewegte für ſich ohne die con-

---

[1]) ib. 26.: ἀλλ' οὐ πάντα ὅσα τῷ λόγῳ πρότερα, καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα· τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ἱπερβάλλει, τῷ λόγῳ δέ, ὅσων οἱ λόγοι ἐκ τῶν λόγων.

[2]) ib. 29.: ταῦτα δὲ οἰχ ἅμα ὑπάρχει. Vergl. oben p. 490.

[3]) p. 263, 4.: ὥστε φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἐξ ἀφαιρέσεως πρότερον οὔτε τὸ ἐκ προσθέσεως ὕστερον. Vergl. oben p. 274. Anm. 3., wo die Wiſſenſchaften beſtimmt werden, je nachdem ſie eine größere Genauigkeit und Strenge des Beweiſes zulaſſen oder nicht.

[4]) Met. 13, 3.

[5]) Vergl. oben p. 233. u. daſ. Anm. 3.

[6]) Es bildet jedes Einzelweſen eine Einheit unterſchiedener Beſtimmungen (ſ. oben p. 284. Anm. 2.); vergl.

erete Wesenheit, welcher dasselbe zukommt. Es ist deshalb nicht nöthig, daß ein Bewegtes entweder selbstständig für sich außerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Dinge existire, oder daß in diesen eine besondere Natur als abgesondert sich finde. Auf gleiche Weise betrachtet nun die Mathematik die sinnfälligen und bewegten Körper, nicht insofern sie wahrnehmbar und bewegt sind, sondern als Körper überhaupt, und wiederum bloß als Flächen und Längen; oder inwiefern etwas im Raume mit einer bestimmten Lage theilbar oder untheilbar, oder inwiefern etwas schlechthin untheilbar ist, wie die Einheiten in den Zahlen [1]). Da man nun mit Wahrheit sagen kann, daß die individuellen Wesenheiten, welche selbstständig für sich bestehen, Existenz schlechthin haben, so kann man dasselbe auch von dem behaupten, was nicht getrennt von diesen individuellen Wesenheiten existiren kann, und somit auch von dem Mathematischen. Wie ferner jede Wissenschaft auf den ihr eigenthümlichen Gegenstand gerichtet ist, und nicht außerdem noch auf dasjenige, was nur ein Accidentelles für diesen Gegenstand ist, ebenso geht die Mathematik auf die Größe überhaupt, und das sinnlich Wahrnehmbare der Größe bleibt für sie etwas Accidentelles. Es stehen nun die mathematischen Wissenschaften, je nachdem sie das Particuläre des Materiellen mehr oder weniger berücksichtigen, in einer bestimmten Abfolge von einander, indem die eine genauer ist, als die andere, was sich nach den einfacheren Principien richtet, aus welchen jede abgeleitet wird. Es hat nemlich von den mathematischen Wissenschaften jede ihr eigenthümliches Princip, durch welches sie sich von einander unterscheiden [2]). Die Mathematik be-

---

p. 264, 11.: πολλὰ δὲ συμβέβηκε καθ' αὑτὰ τοῖς πράγμασιν ἢ ἕκαστον ὑπάρχει τῶν τοιούτων, κ. τ. λ.

[1]) Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap. II.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. a. a. O.

zieht ſich alſo offenbar auf ein Seyendes, welches dieſen Namen mit Recht verdient. Jedoch das Seyende iſt ein Doppeltes: einerſeits exiſtirt es ſelbſtſtändig für ſich und bringt ſich ſelbſt hervor; ein ſolches Seyn iſt das Mathematiſche nicht; andererſeits iſt das Seyende ein Materielles, was nur dem Vermögen nach iſt, und zu einem ſolchen Seyn gehört das Mathematiſche, welches nicht wirklich als ein Trennbares für ſich beſteht, ſondern nur für ſich als trennbar betrachtet werden kann [1]). Da nun die Mathematik von der Bewegung abſtrahirt, das Gute ſich aber in der Handlung offenbart, ſo hat man geſagt, daß die Mathematik nichts über das Gute oder über das Schöne beſtimme; allein mit Unrecht. Es unterſcheidet ſich nemlich das Gute und Schöne, inſofern das Schöne ſich auch in dem Unbeweglichen offenbart [2]). Wenn nun auch die Mathematik das Schöne nicht beſonders hervorhebt und näher beſtimmt, ſo iſt daſſelbe doch in den Gegenſtänden ſelbſt und in deren inneren Verhältniſſen enthalten. Die vorzüglichſten Arten des Schönen ſind die Ordnung, das Gleichmaaß und das in ſich Begrenzte, und eben alles dieſes zeigen die mathematiſchen Wiſſenſchaften vorzugsweiſe auf [3]).

Da nun das Mathematiſche für ſich näher beſtimmt iſt, ſowol wie es Exiſtenz hat, als auch inwiefern es früher iſt und wiefern nicht, ſo müſſen jetzt auch die Ideen zuerſt ebenſo

---

[1]) p. 265, 8.: ὥςε διὰ τοῦτο ὀρθῶς οἱ γεωμέτραι λέγουσι, καὶ περὶ ὄντων διαλέγονται, καὶ ὄντα ἐστί· διττὸν γὰρ τὸ ὄν, τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ τὸ δ' ὑλικῶς.

[2]) ib. 10.: ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον· τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις. Vergl. unten dritt. Abſchn.

[3]) ib. 16.: τοῦ δὲ καλοῦ μέγεθος τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμένον, ἃ μάλιστα δεικνύουσιν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι. Vergl. Polit. 8, 5 sqq. über die Muſik als Bildungsmittel der Jugend, u. ſ. Probl. 19, 27.

für sich betrachtet werden [1]), indem man sie nicht mit der Natur der Zahlen in Verbindung bringt, sondern sie ebenso auffaßt, wie sie zuerst von den Urhebern der Ideenlehre aufgefaßt sind. Auf diese Lehre wurde man geführt durch die Ueberzeugung von der Wahrheit der Heraklitei'schen Ansicht, nach welcher das sinnlich Wahrnehmbare in beständigem Flusse begriffen sey, so daß hiernach von Nichts Wissenschaft und Einsicht möglich wäre, wenn nicht noch andere bleibende Naturen außer dem sinnlich Wahrnehmbaren existirten [2]). Die nächste Vermittelung für die Ideenlehre bildet Sokrates [3]); diesem kann man mit Recht die Induction und die Definition beilegen, welche beide sich auf das Princip der Wissenschaft beziehen, indem sie die allgemeinen sich gleichbleibenden Wesenheiten der Dinge hervorheben. Sokrates setzte aber weder das Allgemeine noch die Definitionen als trennbar und für sich bestehend; doch Platon und seine Anhänger trennten sie, und nannten sie Ideen. Es sind aber die Ideen weder als nothwendig nachweisbar, noch haben sie Einfluß auf das Ewige in dem sinnlich Wahrnehmbaren und auf Entstehen und Vergehen [4]), weil sie nicht Grund irgend einer Bewegung und Veränderung sind.

Da nun aber die Ideen mit den Zahlen in Verbindung gebracht sind [5]), so ist es zweckmäßig zuerst zu betrachten [6]),

---

[1]) Met. 13, 4. Vergl. ib. 1, p. 259, 17.

[2]) Vergl. Met. 1, 6.

[3]) S. a. a. O. und Met. 13, 9. p. 287, 5.

[4]) Met. 13, 5.

[5]) Aristoteles hat zuerst nachgewiesen, wie das Mathematische Existenz hat: dann von der Existenz der Ideen gesprochen. Es bleibt noch als das Dritte übrig, ob die Wesenheiten und die Principien des Seyenden Zahlen und Ideen seyen. Vergl. p. 259, 23.: *μετὰ γὰρ τὰς ἰδέας αὕτη λείπεται τρίτη σκέψις.*

[6]) Met. 13, 6.

was für Folgen aus den Behauptungen derjenigen sich ergeben, welche die Zahlen als trennbare Wesenheiten und als die ersten Ursachen des Seyenden gesetzt haben. Wenn nun die Zahl eine selbstständige Wesenheit ist und als solche keiner anderen Wesenheit angehört, und eben hierin ihre Natur besteht, so kommt es darauf an, da sie Einheiten als Theile in sich begreift, ob diese als ungleichartig unmischbar (*ἀσύμβλητοι*), oder als gleichartig mischbar sind (*συμβληταί*) [1]). Letzteres ist bei den mathematischen Zahlen der Fall, da in ihnen die eine Einheit von der anderen nicht verschieden ist [2]). Endlich können die Einheiten theils mischbar, theils unmischbar seyn. So enthält z. B. die Zweiheit gleichartige Einheiten und ist daher mischbar, insofern sie gleich nach dem Eins folgt und entstanden ist durch die Hinzufügung eines anderen Eins, und ebenso entsteht die Drei durch Hinzufügung eines anderen Eins zu diesen zweien. Dagegen enthält die Zweiheit an und für sich ungleichartige Einheiten, insofern sie Einheiten, die qualitativ verschieden sind, zusammenfaßt [3]), so daß nach dem Eins eine andere Zwei ohne das erste Eins folgt, und dann die Dreiheit ohne die Zweiheit u. s. f. Außer diesen drei Weisen der Zahlen ist noch zu berücksichtigen, inwiefern sie trennbar oder nicht trennbar sind. Auf eine noch andere

---

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 74. und Brandis a. a. O. p. 565.

[2]) Vergl. Einleit. p. 39 sq.

[3]) p, 270, 14.: *αἱ δ' ἐν τῇ δυάδι αὐτῇ — — ἀσύμβλητοι.* Vergl. ib. 19. Man sieht, daß das *ἀσύμβλητον* sich auf qualitative Unterschiede bezieht, welche ihre Einheit nur im Begriffe haben, und nicht in einem bloß äußerlichen Aneinanderreihen; daher unten gesagt wird: „nicht beliebige zwei Einheiten bilden eine Zweiheit" (p. 271, 27.: *οὐδ' ὁποιασοῦν μονάδας δυάδα εἶναι*). Dagegen bezeichnet das *συμβλητόν* das äußerliche Hinzufügen ununterschiedener Eins: *ὁ μὲν μαθηματικὸς ἀριθμεῖται μετὰ τὸ ἓν δύο, πρὸς τῷ ἔμπροσθεν ἐπὶ ἄλλο ἕν, καὶ τὰ τρία πρὸς τοῖς δυσὶ τούτοις ἄλλο ἕν.* Vergl. Met. 13, c. 7. p. 272, 16. und p. 277, 13.

Weiſe läßt ſich die Zahl nicht auffaſſen [1]), daher ſowol die Pythagoreer, als auch die Platoniker einer dieſer Weiſen gefolgt ſind, jedoch Niemand derjenigen, daß alle Einheiten unmiſchbar ſeyen [2]). Die Einen nun ſagen, es exiſtirten beide Arten von Zahlen und zwar ſeyen die Ideen ſolche Zahlen, in Bezug auf welche nach der Verſchiedenheit der in den Ideen enthaltenen Einheiten die eine früher d. h. wichtiger und höher, als die andere ſey, ſo daß demnach ein Verhältniß der begrifflichen Priorität angenommen werden müſſe [3]), die mathematiſche Zahl dagegen ſey außer den Ideen und dem ſinnlich Wahrnehmbaren, und ſomit ſeyen beide Arten von Zahlen von dem Sinnfällig n trennbar. Andere dagegen behaupten, nur die mathematiſche Zahl ſey das Erſte in dem Seyenden und von dem Wahrnehmbaren getrennt. Auch die älteren Pythagoreer ſetzen nur Eine Art von Zahlen, die mathematiſchen, doch nicht als getrennt, ſondern als die inhaftenden Weſenheiten der ſinnfälligen Dinge [4]). Sie con-

---

[1]) Vergl. über den Unterſchied, wie die Zahlen aufgefaßt werden können Trendel. l. l. p. 71 sqq.

[2]) Vergl. p. 273, 12.

[3]) p. 271, 6.: *οἱ μὲν οὖν ἀμφοτέρους φασὶν εἶναι τοὺς ἀριθμούς, τὸ μὲν ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὰς ἰδέας.* Vergl. Brand. de perdit. Arist. libr. p. 44. und im Rhein. Muſeum a. a. O. p. 563 sq., wo mit Recht die Conjectur, welche Trendelenb. l. l. p. 80 sqq. macht, zurückgewieſen wird. Daſſelbe hatte auch Peterſen in ſeiner Recenſion der Trendelenburgſchen Schrift im Rhein. Muſeum a. a. O. p. 553 sq. bemerkt. Vergl. noch Trend. comment. ad Arist. de anim. p. 232, wo er der Anſicht von Brandis beitritt.

[4]) ib. 12.: *καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ ἕνα τὸν μαθηματικὸν, πλὴν οὐ κεχωρισμένον ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασί.* Vergl. Reinhold's Beitrag zur Erläuterung der Pythag. Metaphyſ. p. 29 sqq.

ſtruiren die ganze Welt aus Zahlen [1]), jedoch nicht aus ſolchen, die, wie die arithmetiſchen Zahlen, die Einheit zum Princip haben [2]), ſondern ſie nehmen vielmehr an, daß die Einheiten ausgedehnte Größen ſeyen. Wie aber das erſte ausgedehnte Eins ſich gebildet habe, darüber ſcheinen ſie in Zweifel befangen zu ſeyn [3]). Der Unterſchied zwiſchen der Pythagoreiſch-Platoniſchen und der Pythagoreiſchen Lehre ergiebt ſich, je nachdem die Zahl als dasjenige Princip betrachtet wird, welches die ideellen Einheiten zuſammenfaßt, ſo daß die erſte Zahl als Idealzahl die einzige iſt [4]); oder je nachdem die Zahl als rein mathematiſche ein ſolches Princip iſt. Hiernach beſtimmt ſich auch der Unterſchied, wie das ſinnlich Concrete aufgefaßt wird, welches ſich in Längen, Flächen und Körpern darſtellt; dieſe werden nemlich entweder als ein Anderes von den Ideen in Abfolge geſetzt, oder ſie werden von denen, welche das Mathematiſche ſetzen, theils auf mathematiſche Weiſe als die Elemente und Principien der ſinnfälligen Dinge betrachtet, theils auf nicht mathematiſche Weiſe angewendet [5]), indem einige behaupten, nicht jede Größe werde in Größen getheilt, und nicht beliebige zwei Einheiten bildeten eine Zweiheit [6]). Um nun den inneren Gehalt der einen und der anderen Anſicht zu prüfen, iſt zu unterſuchen, ob die Einheiten miſchbar oder unmiſchbar ſind [7]). Werden die Einheiten als miſchbar und als ununterſchieden geſetzt, ſo ergiebt ſich die mathematiſche Zahl als die einzige. Die Zahlen können aber wegen ihrer

---

[1]) ib. 14.: τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν. Vergl. de coelo 3, 1.

[2]) Vergl. p. 271, 28.

[3]) Vergl. Reinhold a. a. O. p. 52. und Brandis a. a. O. p. 225.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 78.

[5]) Vergl. Met. 14, 3. p. 299, 14.

[6]) Vergl. p. 278, 8. — p. 279, 9.

[7]) Met. 13, 7.

Ununterſcheidbarkeit und unendlichen Vielheit nicht Ideen ſeyn; denn welche Principien bleiben für die Ideen, da die Zahl aus dem Eins und der unbeſtimmten Zweiheit entſteht [1])? Werden nun aber die Einheiten als unmiſchbar geſetzt, und zwar jede mit jeder; ſo exiſtiren weder die mathematiſchen Zahlen, welche ununterſchiedene Einheiten vorausſetzen, noch die Idealzahlen, indem alsdann die erſte Zweiheit nicht aus dem Eins und der unbeſtimmten Zweiheit entſtehen kann, und ebenſo wenig die folgenden Zahlen. Es ergiebt ſich demnach eine erſte, zweite, dritte Einheit u. ſ. f. ohne die Zahlen, welche dieſe Einheiten enthalten, da die Einheiten unmiſchbar ſind. Es hat nun zwar Niemand auf dieſe Weiſe die Einheiten als unmiſchbar geſetzt, doch kann eine ſolche Folge aus den aufgeſtellten Principien gezogen werden, obgleich ſie der Wahrheit widerſpricht [2]). Die früheren und ſpäteren Einheiten ergeben ſich, ſobald man die erſte Einheit und ein erſtes Eins, und ebenſo eine erſte Zweiheit ſetzt. Folgerichtig iſt es zwar, daß nach dem Erſten ein Zweites und nach dem Zweiten ein Drittes folgt; allein unmöglich läßt ſich beides behaupten, daß nach dem Eins ſowol eine erſte und zweite Einheit, als auch eine erſte Zweiheit ſey. Platon und ſeine Anhänger [3]) nehmen nun zwar erſte, aber nicht zweite, dritte Einheiten, Zweiheiten an; aber ſelbſt die urſprüngliche Zweiheit und Dreiheit iſt unmöglich, ſobald die Einheiten unmiſch-

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 572 sqq., wo mit Recht Trendelenburg's Anſicht (ſ. deſſen Schrift Platonis de ideis etc. p. 48 sqq.) in Zweifel gezogen wird, nach welcher das Wort δύας dem Platon zur Bezeichnung des ſtoffartigen Princips fremd geweſen ſey. S. noch Weiße's Anm. zu ſeiner Ueberſ. der Ariſt. Phyſ. p. 272 sqq.

[2]) p. 273, 12.: οὐθεὶς μὲν οὖν τὸν τρόπον τοῦτον εἴρηκεν αὐτῶν τὰς μονάδας ἀσυμβλήτους· ἔχει δὲ κατὰ μὲν τὰς ἐκείνων ἀρχὰς εὔλογον καὶ οὕτως, κατὰ μέντοι τὴν ἀλήθειαν ἀδύνατον

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 569 sq.

bar sind, weil die Zahl immer durch Hinzufügung gezählt werden muß. Sind nun die Folgerungen aus den Principien unmöglich, so sind die Principien selbst erdichtet und können nicht existiren [1]). Gleiche Schwierigkeiten entstehen, wenn man nur diejenigen Einheiten, welche in einer anderen Zahl enthalten sind, für verschieden hält, aber die in derselben Zahl befindlichen für nicht verschieden; denn die Zehnzahl besteht aus zehn Einheiten, aber auch aus zwei Fünfzahlen. Sind nun in der Zehnzahl die Einheiten nicht verschieden, so müssen sie es auch nicht den zwei Fünfzahlen seyn, aus welchen die Zehnzahl hervorgeht; und ebenso ist es mit der Vierheit, welche aus bestimmten Zweiheiten besteht. Außerdem läßt sich nicht begreifen, wie die Zweiheit eine gewisse Natur sey außer den zwei Einheiten und ebenso die Dreiheit außer den drei Einheiten. Es muß dann das Eine an dem Anderen Theil nehmen, indem außer dem sinnlich Concreten sowol das Substanzielle als auch das Accidentelle selbstständig für sich besteht, oder das Substanzielle allein außer dem in sich entgegengesetzten und unterschiedenen Seyn sich befindet. Es wird aber auch noch Einiges durch Berührung Eins, Anderes durch Mischung, Anderes endlich durch Lage [2]); doch alles dies ist auf die Einheiten, aus welchen die Zweiheit und Dreiheit bestehen, nicht anwendbar. So wie es für zwei Menschen nicht eine sie beide umfassende Einheit außer ihnen giebt, ebenso muß es sich auch mit den Einheiten verhalten. Die Einheiten sind auch nicht deshalb verschieden, weil sie untheilbar sind; denn auch die Punkte sind untheilbar, und dennoch ist die Zweiheit derselben nichts Anderes außer denselben. Hierzu kommt noch, daß sich frühere und spätere Zweiheiten ergeben müssen,

---

[1]) p. 274, 21.: *εἰ δ' ἀδύνατα τὰ συμβαίνοντα, καὶ τὰς ἀρχὰς εἶναι ταύτας ἀδύνατον.* Vergl. p. 276, 6.; p. 277, 10. und p. 286, 11.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 1.

welche vermittelſt der Vierzahl die Achtzahl erzeugen, indem ſie die in der Achtzahl enthaltenen Vierheiten erzeugt haben. Sind nun die erſten Zweiheiten Ideen, ſo müſſen es auch die ſpäteren Zweiheiten ſeyn. Daſſelbe gilt von den Einheiten, denn die in der erſten Zweiheit enthaltenen Einheiten erzeugen die vier Einheiten in der Vierzahl, ſo daß alle Einheiten Ideen werden und ſomit die Idee aus Ideen zuſammengeſetzt ſeyn muß, und ebenſo muß auch das ſinnlich Concrete, wovon es Ideen giebt, zuſammengeſetzt ſeyn [1]). Es iſt daher unſtatthaft und eine bloße Fiction [2]), auf irgend eine Weiſe die Einheiten als verſchieden zu ſetzen, es iſt weder quantitativ noch qualitativ die Einheit als ſolche von der anderen unterſchieden. Zwar iſt es richtig, anzunehmen, daß die Einheiten verſchieden ſind, ſobald die Ideen Zahlen ſeyn ſollen. Wie aber dieſe Verſchiedenheit zu denken ſey, können die Anhänger dieſer Lehre nicht angeben, und heben deshalb ihrer Hypotheſe zu Liebe vieles auf [3]). Bei den Zahlen bleibt die Beſtimmung des Hinzunehmens und Theilens weſentlich; aber lächerlich iſt es, dieſen Unterſchied auch auf den wichtigen Unterſchied des weſentlichen Seyns übertragen zu wollen.

Für die gegenwärtige Unterſuchung iſt es aber vor Allem zweckmäßig, zu beſtimmen, welcher Unterſchied zwiſchen Zahl und Einheit ſtatt finde [4]). Dieſer Unterſchied muß entweder quantitativ oder qualitativ ſeyn. Als Zahl iſt der Unterſchied nur quantitativ. Wären auch die Einheiten der Quantität

---

[1]) p. 276, 2.: ὥϛε πᾶσαι αἱ μοναδες ἰδέαι γίγνονται καὶ συγκεῖσεται ἰδέα ἐξ ἰδεῶν· ὥϛε δῆλον ὅτι κἀκεῖνα, ὧν ἰδέαι αὗται τυγχάνουσιν οὖσαι, συγκείμενα ἔϛαι.

[2]) ib. 7.: λέγω δὲ πλασματῶδες τὸ πρὸς ὑπόθεσιν βεβιασμένον. Vergl. p. 283, 17.

[3]) p. 277, 10.: διὸ πρὸς μὲν τὴν ὑπόθεσιν ὀρθῶς λέγουσιν, ὅλως δ' οὐκ ὀρθῶς· πολλὰ γὰρ ἀναιροῦσιν.

[4]) Met. 13, 8.

nach verschieden, so müßte Zahl von Zahl verschieden seyn, selbst wenn die Menge der Einheiten gleich wäre. Doch der Qualität nach können Zahl und Einheit nicht verschieden seyn, weil beiden gar keine Beschaffenheit zukommt, denn das Qualitative soll ja in den Zahlen später seyn, als das Quantitative. Die qualitative Verschiedenheit wird weder durch das Eins gesetzt, da dasselbe nicht qualitativ ist; noch durch das Zwei, welches als das Unbestimmte quantitativ-qualitativ ist und den Grund von der Mannigfaltigkeit des Seyenden enthält. Sollte die Mannigfaltigkeit des Seyenden auf die rechte Weise nachgewiesen werden, so müßte man besonders die Nothwendigkeit der Einheit darthun und dann näher bestimmen, wie dieselbe sich besondert und wesentliche Unterschiede setzt [1]).

So wenig es sich nun rechtfertigen läßt, daß, wenn die Zahlen Ideen sind, die Einheiten weder alle mischbar, noch unmischbar seyn können; ebenso wenig ist die Ansicht derjenigen Platoniker zu billigen, welche die Existenz von Ideen nicht annehmen und das Mathematische und die Zahlen als das Erste unter dem Seyenden setzen und als das Princip derselben das Eins an und für sich [2]); denn ein solches Eins muß sich nothwendig von den übrigen Einheiten unterscheiden, und mit diesem Unterschiede ist sogleich eine erste Zweiheit u. s. f. gesetzt; daher auch Platon ganz folgerichtig auf die Idealzahlen geführt wurde [3]). Doch auch bei der Annahme von Idealzahlen ergeben sich unauflösliche Widersprüche, so daß, wenn keine von beiden Weisen gestattet werden kann, die Zahl nicht trennbar seyn wird. Hieraus folgt aber auch, daß die dritte Weise die allerschlechteste ist, nach welcher nemlich die

---

[1]) p. 278, 2.: εἰ δ' ἄρα ἔχει πως ἄλλως λεκτέον ἐν ἀρχῇ μάλιστα τοῦτο καὶ διοριστέον περὶ μονάδος διαφορᾶς, μάλιστα μὲν καὶ διότι ἀνάγκη ὑπάρχειν, εἰ δὲ μή, τίνα λέγουσιν;

[2]) Vergl. p. 285, 26. und p. 297, 4.

[3]) Vergl. p. 286, 7.

ideelle und mathematiſche Zahl ein und dieſelbe ſeyn ſoll [1]), denn in dieſer Anſicht ſind zwei Fehler zugleich enthalten; für's erſte, weil die mathematiſche Zahl nicht auf dieſe Weiſe exiſtiren kann und man deshalb von eigenthümlichen Hypotheſen aus weitläuftige Erörterungen machen muß; für's zweite, weil hier dieſelben Schwierigkeiten eintreten, welche ſich ergeben müſſen, ſobald man die Zahlen als Ideen ſetzt [2]). Die Lehrweiſe der Pythagoreer bietet zwar auf der einen Seite geringere Schwierigkeiten dar, auf der anderen Seite aber andere ihr eigenthümliche. Es ſind nemlich viele Unmöglichkeiten bei den Pythagoreern ſchon dadurch beſeitigt, daß die Zahl als nicht trennbar geſetzt wird [3]); doch ſind ſie gerade hierdurch auf die Anſicht geführt worden, daß die Zahlen ausgedehnte Größen ſeyen. Solche Zahlen können aber nicht mehr mathematiſche genannt werden. Es giebt nemlich Einheiten, welche keine Ausdehnung haben, wie die Einheiten der Zahlen; dieſe können daher nicht zugleich ausgedehnt ſeyn. So wenig die ausgedehnte Größe untheilbar iſt, ebenſo wenig iſt die arithmetiſche Zahl eine ausgedehnte Größe.

Da nun die Zahl nicht Princip ſeyn kann, weder als trennbar noch als untrennbar, ſo iſt offenbar, daß ſie überhaupt nicht für eine ſolche Weſenheit gehalten werden darf, wie ſie diejenigen darſtellen, welche ſie als trennbar ſetzen. Nimmt man nun ferner noch Rückſicht auf die Entſtehung jeder Einheit, ſo fragt ſich, ob die Einheit durch Gleichma-

---

[1]) Vergl. p. 285, 30 sq.

[2]) p. 279, 2.: *ἀνάγκη γὰρ εἰς μίαν δόξαν συμβαίνειν δύο ἁμαρτίας· οὔτε γὰρ μαθηματικὸν ἀριθμὸν ἐνδέχεται τοῦτον εἶναι τὸν τρόπον, ἀλλ' ἰδίας ὑποθέσεις ὑποθέμενον ἀνάγκη μηκύνειν, ὅσα τε τοῖς ὡς εἴδη τὸν ἀριθμὸν λέγουσι συμβαίνει καὶ ταῦτα ἀναγκαῖον λέγειν.* Vergl. Met. 14, 3. p. 299, 12. und 29.

[3]) Vergl. Met. 14, 3. p 297, 19. und 298, 1.

chung des Großen und Kleinen entsteht, oder ob die eine aus dem Großen und die andere aus dem Kleinen sich bildet. Ist das Letztere der Fall, so sind die Einheiten verschieden, je nachdem sie aus dem Großen oder Kleinen entstehen, wovon das Eine seiner Natur nach dem Anderen entgegengesetzt ist. Wie verhält es sich aber dann mit den Einheiten in der an und für sich seyenden Dreiheit, in welcher eine Einheit darüber ist? Vielleicht setzt man ebendeshalb das Eins an und für sich in die ungerade Zahl [1]) als das Mittlere des Gegensatzes. Wenn nun aber jede der beiden Einheiten in der Zweiheit aus dem Großen und Kleinen durch Gleichmachung desselben entsteht; wie ist dann die Zweiheit als einige Natur zu begreifen, oder wie unterscheidet sie sich von der Einheit? Die Einheit ist ferner früher, als die Zweiheit, da mit ihr zugleich die Zweiheit aufgehoben ist [2]); sie muß also Idee einer Idee seyn, welche früher ist, als diese Idee, und früher aus irgend Etwas geworden seyn; denn aus der unbestimmten Zweiheit geht die Zweiheit hervor, insofern jene als verzweifachend angesehen wird. Läßt man nun ferner die Zahl als trennbar gelten, so muß sie entweder unendlich oder begrenzt seyn. Das Erstere ist nicht möglich, weil die unendliche Zahl weder gerade noch ungerade ist, und dieser Unterschied bei der fortschreitenden Bildung der Zahlen wesentlich bleibt. Werden nun die Zahlen zugleich als Ideen gesetzt, so muß auch die unendliche Zahl Idee von Etwas seyn, entweder von einem sinnlich Wahrnehmbaren oder von einem Anderen; doch so etwas läßt sich weder äußerlich im Raume der Länge nach, noch vom Begriffe aus nachweisen; dennoch ordnen sie aber die Ideen auf diese Weise. Ist dagegen die Zahl begrenzt, so muß man bestimmen, bis wie weit sie es ist, und zwar nicht bloß, daß sie soweit geht, sondern es muß

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 230.

[2]) Vergl. oben p. 333 sq.

auch der Grund dieſer Begrenzung angegeben werden. Geht nun nach der Anſicht Einiger [1]) die Zahl bis zur Zehnzahl [2]), ſo werden die Ideen einerſeits bald zu dürftig erſcheinen gegenüber der Mannigfaltigkeit von den ſinnlich concreten Einzelweſen; andererſeits ergeben ſich aber, wenn z. B. die Dreiheit der Urmenſch iſt, unendlich viele Urmenſchen, da die in denſelben Zahlen enthaltenen Ideen ähnlich ſind; oder es werden doch, wenn nicht jede Dreiheit Idee iſt, unendlich viele Menſchen ſeyn. Wenn nun die kleinere Zahl ein Theil der größeren iſt, ſo iſt die, welche aus miſchbaren Einheiten beſteht (wie die Pythagoreer die mathematiſche Zahl als Princip ſetzten) Theil der in derſelben Zahl enthaltenen. Iſt die Vierzahl Idee von etwas Beſonderem, z. B. von einem Pferde, ſo iſt der Menſch, wenn er die Zweiheit iſt, Theil eines Pferdes. Außerdem iſt die Begrenzung bis zur Zehnzahl nicht als nothwendig nachgewieſen, und da Manches exiſtirt und wird, wovon es gar keine Ideen giebt, ſo werden die Ideen wohl nicht die bewirkenden Urſachen ſeyn [3]). Ferner läßt es ſich nicht rechtfertigen, daß die Zahl bis zur Zehnzahl mehr ſeyend und Idee iſt, als die Zehnzahl ſelbſt. Sie begrenzen aber die Zahl, als wenn ſie bis zur Zehnzahl in ſich abgeſchloſſen und vollkommen wäre [4]), und conſtruiren die allgemeinen Beſtimmungen des Seyenden, wie das Leere, das Re-

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 223.

[2]) S. Brandis l. l. p. 57 sq. und vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 231 sqq., deſſen Anſicht den Vorzug verdient. S. außerdem noch über die Begrenzung der Idealzahlen bis zur Zehnzahl: Weiße zu ſeiner Ueberſetzung der Ariſtotel. Phyſik p. 438.

[3]) p. 281, 9.: *Ἔτι δὲ καὶ ἔχει καὶ γίγνεται ἕνια καὶ ὧν εἶδη οὐκ ἔστιν, ὥστε διὰ τί οὐ κἀκείνων εἶδη ἔσται; οὐκ ἄρα αἴτια τὰ εἶδη ἔσται.*

[4]) Vergl. die Stellen aus Philoponus in Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 226.

lative, das Ungerade innerhalb der Zehnzahl. Denn ſie theilen Bewegung, Stillſtand, Gutes, Böſes den Principien zu [1]), und zwar der Einheit die ſchlechthin mit ſich identiſchen Beſtimmungen; der unbeſtimmten Zweiheit das im Gegenſatz Begriffene; den Idealzahlen aber innerhalb der Zehnzahl die ſelbſtſtändig für ſich beſtehenden Weſenheiten.

Es läßt ſich nun aber noch in Bezug auf die Idealzahlen die Frage aufwerfen, ob das Eins früher iſt, oder die Dreiheit und die Zweiheit. Inſofern die Zahl eine Zuſammenfaſſung von Einheiten iſt, wird das Eins früher ſeyn; inſofern aber das Allgemeine als beſtimmtes Ganze, als individuelle Form aufgefaßt wird, iſt die Zahl das Frühere. In dieſem Falle bildet nemlich die Einheit als Materie einen Theil der Zahl [2]), dagegen die Zahl Theil jeder Einheit als Form iſt [3]). Ebenſo verhält es ſich mit dem rechten Winkel im Verhältniß zum ſpitzen; jener iſt das Allgemeine und die Formbeſtimmung jedes Winkels und dem Begriffe nach früher; wogegen der ſpitze Winkel als materieller Beſtandtheil das Frühere iſt [4]). Ueberhaupt ſteht jedes concrete Einzelweſen, inſofern es dem Begriffe nach beſtimmt wird, in näherer Beziehung auf die Form, obgleich dieſe der Entſtehung nach das Spätere iſt [5]). Man hat nun das Eins als Princip geſetzt, weil es nicht theilbar iſt [6]); allein untheilbar iſt ſowol das Allgemeine als auch das Beſondere und das Element [7]), aber auf verſchiedene Weiſe; jenes dem Begriffe,

---

[1]) S. Brandis l. l. p. 65 sq.

[2]) Vergl. Brandis l. l. p. 39 sq.

[3]) Vergl. p. 146, 19. und 168, 25.

[4]) Vergl. oben Met. 7, 10.

[5]) p. 282, 2.: ἐγγύτερον γὰρ τοῦ εἴδους καὶ οὗ ὁ λόγος τὸ ἄμφω, γενέσει δ' ὕστερον.

[6]) Vergl. Brandis l. l. p. 38 sq.

[7]) Vergl. oben zu p. 503.

dieſes der Zeit nach. Iſt daher das Eins Princip, weil es untheilbar iſt, ſo kommt es noch darauf an, näher zu beſtimmen, wie das Eins als das Untheilbare Princip iſt. Man hat nun auf beide Weiſe das Eins als Princip geſetzt, was unmöglich iſt, weil das dem Begriffe nach Untheilbare als Form und Weſenheit exiſtirt; das der Zeit nach Untheilbare als materieller Theil. Jedes von beiden hat zwar Exiſtenz, aber nicht als ſelbſtſtändig für ſich beſtehend, ſondern das Eine iſt Moment des Anderen und verhält ſich zu dieſem, wie das, was dem Vermögen nach iſt, zu der Einheit der wirkſamen Formbeſtimmung [1]). Der Grund, weshalb man in dieſen Fehler gerieth, liegt darin, daß man ſowol von dem Mathematiſchen, als auch von den allgemeinen Begriffen ausging, und nach dem erſteren die Einheit auch als Punkt auffaßte, der keine Lage hat [2]), und das Seyende, ebenſo wie Andere, aus dem Kleinſten ableitete [3]). Daher iſt auf der einen Seite die Einheit als Materie der Zahlen früher, als die Zweiheit; auf der anderen Seite aber, inſofern die Zweiheit auch eine Einheit, ein Ganzes und Formbeſtimmung iſt, das Spätere. Da man nun aber auch das Allgemeine aufſuchte, ſo nannte man das von den beſonderen Zahlen Ausgeſagte Eins, beſtimmte aber dies zugleich wieder als Theil, was in Bezug auf ein und daſſelbe unmöglich iſt. Dem Eins an und für ſich bleibt die Einheit immer ähnlicher, weil das Eins nur ohne Lage zu ſeyn braucht, und die Zweiheit theilbar, die Einheit aber untheilbar iſt. Iſt nun die Einheit dem Eins ähnlicher, ſo iſt auch das Eins der Einheit ähnlicher, als der Zweiheit, und

---

[1]) Vergl. oben Met. 7, 13. und ib. 8, 2 sq.

[2]) Trendelenb. Platonis de ideis etc. p. 64 sq. benutzt dieſe Stelle richtig, um die Einheit des Raums und der Zahl nachzuweiſen; dieſe Einheit iſt eben in der μονάς, welche eine στιγμὴ ἄθετος genannt wird, enthalten.

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 218. Anm. 29.

somit muß das Eins und die Einheit früher seyn, als die Zweiheit. Dies behauptet man aber nicht, weil die erstgewordene Zahl die Zweiheit seyn soll. Wenn nun die Zweiheit als solche Eins ist und ebenso die Dreiheit, so kann man wieder fragen, woraus diese Zweiheit entspringt.

Da nun aber bei den Zahlen als den discreten Größen [1]) nicht Berührung, sondern Reihenfolge statt findet, so kann man auch fragen, ob bei den Zahleinheiten, zwischen welchen nichts mitteninneliegt, wie zwischen der Zweiheit und Dreiheit die Aufeinanderfolge sich auf das Eins selbst bezieht oder nicht, und ob die Zweiheit früher ist, als die darauf folgenden Zahlen oder als eine jede der Einheiten. Gleiche Schwierigkeiten ergeben sich auch bei den durch die Zahlen bedingten räumlichen Dimensionen, bei der Linie, der Fläche und dem Körper. Denn durch die Ableitung derselben aus den Arten des Großen und Kleinen, werden diese Arten auseinandergerissen [2]), wenn nicht auch die Principien in begriffliche Abfolge gebracht werden, so daß das Breite und Schmale auch lang und kurz ist. Das Lange und Kurze, das Breite und Schmale, das Tiefe und Flache sind zwar wesentliche Eigenschaften der räumlichen Größe; doch aus ihnen wird die Größe nicht, so wenig die Linie aus dem Graden und Krummen, oder der Körper aus dem Glatten und Rauhen. So lange man das Allgemeine in abstracter Bedeutung auffaßt, kehren immer dieselben Schwierigkeiten wieder, welche nur dadurch gehoben werden können, wenn man das Allgemeine in dem Einzelnen als exi-

---

[1]) Met. 13, 9.

[2]) Vergl. Met. 1, 9. p. 32, 9., wo das Große und Kleine als Bedingung der Länge oder Linie Langes oder Kurzes genannt wird, als Bedingung der Fläche Breites und Schmales, als Bedingung des Körpers Tiefes und Flaches. S. Brandis a. a. O. p. 581. und Trendel. l. l. p. 61 sq.

ſirend nachweiſt [1]). Andere erzeugen aber die Größen, ſtatt aus dem Großen und Kleinen, aus dem Punkte, welcher nicht das Eins, ſondern wie das Eins iſt; und aus einer anderen Materie, welche nicht Menge, ſondern wie die Menge iſt [2]). Doch auch hier ſtellen ſich dieſelben Bedenken ein; denn iſt die Materie Eine, ſo iſt die Linie, Fläche und Körper ein und daſſelbe, da aus demſelben daſſelbe entſtehen muß; ſind hingegen der Materien mehrere, ſo werden Linien, Flächen und Körper entweder von einander getrennt ſeyn und die Fläche keine Linie haben, oder ſie ſtehen in Abfolge und die Linie muß Fläche ſeyn.

Vor Allem iſt man aber berechtigt zu fragen, woraus denn, ſobald jede Einheit eine iſt, ſie ſeyn mag, da doch wol nicht jede das Eins ſchlechthin ſeyn kann. Sie muß entweder aus dem Eins ſelbſt und der Menge ſeyn, oder aus einem Theil der Menge. Unmöglich kann man ſagen, daß die Einheit eine Menge ſey, da ſie untheilbar iſt. Wenn ſie aber aus einem Theile der Menge hervorgeht, ſo muß entweder jeder der Theile untheilbar ſeyn, oder er muß eine Menge, die Einheit theilbar, und das Eins und die Menge nicht Element ſeyn, und es iſt alsdann nichts geſetzt, als irgend eine Zahl, da die Menge Zahl von Untheilbarem iſt. Außerdem fragt es ſich auch, ob die Zahl unendlich oder begrenzt iſt, wobei es darauf ankommt, ob die Menge als begrenzt oder als unbegrenzt geſetzt wird, und hiermit hängt die Frage zuſammen, welche Menge mit dem Eins Element iſt. Auf gleiche Weiſe

---

[1]) p. 283, 28.: *πάντων δὲ κοινὸν τούτων ὅπερ ἐπὶ τῶν εἰδῶν τῶν ὡς γένους συμβαίνει διαπορεῖν, ὅταν τις θῇ τὰ καθόλου, πότερον τὸ ζῷον αὐτὸ ἐν τῷ ζῴῳ ἢ ἕτερον αὐτοῦ ζῴου· τοῦτο γὰρ μὴ χωριστοῦ μὲν ὄντος οἰδεμίαν ποιήσει ἀπορίαν· χωριστοῦ δὲ, ὥσπερ οἱ ταῦτα λέγοντές φασι, τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν ἀριθμῶν, οὐ ῥᾴδιον λῦσαι, εἰ μὴ ῥᾴδιον δεῖ λέγειν τὸ ἀδύνατον.* Vergl. p. 288, 20.

[2]) S. Brandis l. l. p. 42.

könnte man auch in Hinsicht des Punktes und des Elementes fragen, woraus sie die Größen bilden; nicht ein einziger allein ist dieser Punkt; denn woraus sollte alsdann jeder der übrigen Punkte seyn. Aus der Entfernung und aus dem Punkte als solchem kann er nicht entstehen, weil untheilbare Theile nicht Theile der Entfernung sind; die Zahl besteht aus Untheilbarem, aber nicht die räumliche Größe.

Aus den bisher angeführten Gründen ist einleuchtend, daß die Zahlen und die Größen nicht trennbar seyn können. Außerdem beweist auch die Verschiedenheit der Ansichten, welche bald über die Zahlen entstanden, daß eben diese Gegenstände wegen Mangel an objectiver Wahrheit die Verwirrung in den Ansichten erzeugten [1]). Einige unter den Platonikern machten nemlich die Zahlen als trennbar zu Principien des Seyenden und gaben die Idealzahl auf; andere setzten die ideelle und mathematische Zahl als ein und dieselbe [2]), während Platon selbst ganz richtig das Seyn der Ideen und des Mathematischen von einander trennte [3]). In allen drei Ansichten liegt in gewisser Beziehung eine Berechtigung, doch im Ganzen sind sie unrichtig. Die Anhänger derselben sind sich auch ihrer Abweichung von einander bewußt; der Grund dieser Abweichung liegt aber in der Falschheit ihrer Voraussetzungen und Principien, und mit Recht sagt daher Epicharmus: „schwer ist es, von schlechten Voraussetzungen aus gut zu reden.“ Kaum hat man eine solche Voraussetzung ausgesprochen, so ergiebt sich sogleich ihre Mangelhaftigkeit. In Bezug auf die Zahlen sind die aufgestellten Bedenklichkeiten und die gegebenen Bestimmungen zur Widerlegung hinreichend;

---

[1]) p. 285, 23: ἔτι δὲ τὸ διαφωνεῖν τοὺς πρώτους περὶ τῶν ἀριθμῶν σημεῖον ὅτι τὰ πράγματα ταῦτα οὐκ ὄντα ἀληθῆ παρέχει τὴν ταραχὴν αὐτοῖς.

[2]) Vergl. Brandis l. l. p. 45 sq. und p. 46. not. 20.

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 567. und p. 587.

durch Mehreres könnte zwar derjenige, welcher von der Unrichtigkeit ſchon überzeugt iſt, noch mehr überzeugt werden, doch der Nichtüberzeugte würde um nichts mehr zur Ueberzeugung gelangen [1]).

Was die Ideen anbetrifft, ſo werden ſie von den Anhängern der Ideenlehre als allgemein und als Weſenheiten geſetzt, und wiederum als trennbar und als Einzelnes, wovon die Unmöglichkeit ſchon oben dargethan iſt [2]). Die Urſache, weshalb man ſolche widerſprechende Beſtimmungen mit einander verknüpfte, liegt darin, daß man dem ſinnlich Wahrnehmbaren nicht auch ſinnlich wahrnehmbare Weſenheiten beilegte. Auf die abſtracten Weſenheiten wurde man durch Sokrates geführt [3]), der aber das Allgemeine nicht von dem Einzelnen trennte und zwar nach ganz richtiger Einſicht, wie dies aus der concreten Wirklichkeit ſelbſt hervorgeht; hierdurch allein wird die Wiſſenſchaft erſt möglich [4]). Die Trennung des Allgemeinen von dem Einzelnen erzeugt alle die Schwierigkeiten, welche nicht zu vermeiden ſind. Man ſtellte die allgemeinen Ausſagen als Weſenheiten auf, weil man keine andere hatte, und gerade hieraus ergiebt ſich, daß faſt dieſelben Naturen die allgemeinen und einzelnen ſeyn werden [5]).

Es bleibt aber noch immer eine gewiſſe Schwierigkeit übrig [6]), man mag nun Ideen ſetzen oder nicht. Wenn es

---

[1]) p. 286, 14.: *ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ἀριθμῶν ἱκανὰ τὰ διηπορημένα καὶ διωρισμένα· μᾶλλον γὰρ ἐκ πλειόνων ἂν ἔτι πιστεύῃ τις πεπεισμένος, πρὸς δὲ τὸ πεισθῆναι μὴ πεπεισμένος οὐθὲν μᾶλλον.*

[2]) S. oben Met. I, c. 6. und 9.

[3]) S. oben p. 574.

[4]) p. 287, 9.: *οὐ μὴν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἕκαστον· καὶ τοῦτο ὀρθῶς ἐνόησεν οὐ χωρίσας· δηλοῖ δὲ ἐκ τῶν ἔργων· ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ καθόλου οὐκ ἔστιν ἐπιστήμην λαβεῖν.*

[5]) Vergl. oben p. 56. Anm.

[6]) Met. 13, 10.

nicht ebenso, wie die Einzeldinge für sich bestehen, auch selbstständige Wesenheiten giebt, so ist mit diesen zugleich die erste und höchste Wesenheit aufgehoben, welche an und für sich immateriell und ewig ist. Giebt es aber für sich bestehende Wesenheiten, so können die Elemente und Principien derselben als einzeln und als nicht allgemein gesetzt werden, und dann muß des Seyenden soviel seyn, als der Elemente, und weil diese in ihrer Einzelheit unendlich sind, so können sie nicht wißbar seyn, und somit ist die Wissenschaft, welche auf das Allgemeine geht [1]), aufgehoben. Sind nun aber die Principien der Ideen allgemein, oder gehen aus ihnen allgemeine Wesenheiten hervor, so wird eine Nichtwesenheit Princip der Wesenheit seyn. Solchen Folgerungen kann man sich nicht entziehen, sobald man die Ideen aus Elementen entstehen läßt [2]). Es kann aber sehr vieles, was einander ähnlich ist, existiren, ohne daß man deshalb nöthig hat, Etwas an und für sich außerhalb des Einzelnen anzunehmen. Was nun aber den Satz betrifft, daß jede Wissenschaft allgemein sey, und deshalb auch die Principien des Seyenden allgemein und nicht trennbare Wesenheiten seyn müßten, so hat man hierin eine besondere Schwierigkeit gefunden [3]). Die Wissenschaft ist aber, wie auch das Wissen zwiefach [4]), insofern sie theils dem Vermögen nach, theils der thätigen Wirksamkeit nach statt findet. Das Vermögen als die Materie des Allgemeinen und als unbestimmt geht auf das Allgemeine und das Unbestimmte; die Thätigkeit dagegen als bestimmt und als ein bestimmtes Etwas geht auf das bestimmte Etwas. So wie das Gesicht, wenn es thätig ist, die bestimmte Farbe wahrnimmt, und die Farbe als das Allgemeine nur nebenbei, weil diese als ein

---

[1]) Vergl. oben p. 234. Anm. 2. und p. 275 sqq. und p. 312 sq.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 573. und 576.

[3]) Vergl. oben p. 233. Anm. 3.

[4]) S. oben p. 214 sqq.

Allgemeines in der besonderen Farbe enthalten ist [1]); ebenso ist die Wissenschaft als thätig wirksam auf das Bestimmte und Besondere gerichtet, und nur als Vermögen geht sie auf das abstract Allgemeine. Wären nun die Principien auf solche Weise allgemein, wie sie von den Platonikern angenommen werden; so müßte das aus den Principien Abgeleitete ebenso allgemein und unbestimmt bleiben, und somit wäre nichts selbstständig für sich und nichts eine Wesenheit. Hieraus ergiebt sich nun, inwiefern die Wissenschaft theils allgemein, theils nicht allgemein seyn kann.

Es ist aber noch ein Irrthum besonders hervorzuheben [2]), daß man nemlich, wie für die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten, ebenso auch für die unbeweglichen, immateriellen den Gegensatz zum Princip macht. In dem Begriff des Princips liegt, daß nichts früher ist, als das, was Princip von Allem ist und daher kann unmöglich das Seyn für Anderes als Princip gesetzt werden [3]). Es wird nun freilich Alles aus Entgegengesetztem, doch diesem muß nothwendig etwas zu Grunde liegen, was als das Substrat für das Entgegengesetzte empfänglich ist; das Entgegengesetzte findet also nur in Bezug auf ein zum Grunde Liegendes statt und ist von diesem durchaus nicht trennbar. Da nun der Wesenheit nichts entgegengesetzt ist, so kann der Gegensatz keineswegs das Princip von Allem seyn, sondern es ist ein anderes Princip nothwendig. Von den Gegensätzen, welche die Platoniker annehmen [4]), machen sie den einen zur Materie, und setzen theils das Gleiche und Ungleiche, theils das Eins und die Menge

---

[1]) S. oben p. 276. Anm. 3.

[2]) Met. 14, 1.

[3]) p. 289, 23.: *εἰ δὲ τῆς τῶν ἁπάντων ἀρχῆς μὴ ἐνδέχεται πρότερόν τι εἶναι, ἀδύνατον ἂν εἴη τὴν ἀρχὴν ἕτερόν τι οὐσιαν εἶναι ἀρχήν.* Vergl. über *ἕτερόν τι* oben p. 82. Anm. 5.

[4]) Vergl. Brandis l. l. p. 34 sq.

einander entgegen; das Gleiche nemlich als dem Eins entsprechend, und das Ungleiche der Menge. Demnach lassen die Einen aus der Zweiheit des Ungleichen, aus dem Großen und Kleinen, die Zahlen entstehen, die Anderen aus der Menge, doch beide durch das Eins als die Wesenheit. Es wird aber von den Ersteren darauf nicht Rücksicht genommen, daß zwar dem Begriffe nach das Ungleiche mit dem Großen und Kleinen dasselbe ist [1]), doch nicht der äußeren Erscheinung nach. Ebenso wenig findet Genauigkeit bei der Bestimmung der Principien statt, welche sie Elemente nennen. Denn Einige unter ihnen setzen das Große und das Kleine mit dem Eins als die drei Elemente der Zahlen: das Große und das Kleine als Materielles, das Eins als gestaltendes Princip. Andere nehmen statt des Großen und Kleinen das Viele und das Wenige an, weil jener Gegensatz seiner Natur nach mehr der räumlichen Größe angehöre [2]); Andere ziehen dasjenige vor, was als noch allgemeiner über diesen Gegensätzen steht, nemlich das Uebertreffende und das Uebertroffene [3]). In Bezug auf die Folgerungen, welche man aus diesen angenommenen Principien ziehen kann, ergiebt sich kein Unterschied; wohl aber in Bezug auf die dialektischen Schwierigkeiten, welchen sie sich aber ebenfalls zu entziehen suchen, indem sie mit ihren Beweisen sich nur im Allgemeinen halten. Allein wenn man sagt, das Uebertreffende und das Uebertroffene, und nicht das Große und das Kleine seyen die Principien, so muß man auch behaupten, die Zahl gehe früher als die Zweiheit aus den Elementen hervor, da beides mehr allge-

---

[1]) Vergl. oben p. 67.

[2]) S. Trendelenb. Platonis de ideis etc. p. 56 sq., wo diese Stelle benutzt wird, um zu zeigen, daß Platon das Große und Kleine zuerst als Urgrund der Idealzahlen setzte, demnächst aber auch unter hinzukommenden Bestimmungen als Urgrund des Ausgedehnten. Vergl. Brandis a. a. O. p. 577.

[3]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 52 sqq.

mein ist; doch jenes behauptet man, dieses aber nicht. Man setzt außerdem das Andere und das Verschiedene dem Eins entgegen [1]). Am meisten haben noch diejenigen für sich, welche das Eins der Menge gegenüberstellen. Das Eins bezeichnet aber offenbar ein Maaß [2]) und bezieht sich wesentlich auf das, was gemessen wird, mit welchem es in ein und derselben Gattung liegt: in dem Qualitativen ist das Maaß ein Qualitatives, in dem Quantitativen ein Quantitatives. Es ist untheilbar theils der Formbestimmung nach, theils in Bezug auf die sinnliche Wahrnehmung [3]). So wenig nun das Maaß von dem Gemessenen getrennt werden kann, ebenso wenig kann das Eins eine Wesenheit an und für sich seyn. Da ferner das Eins das Maaß einer gewissen Menge bezeichnet und die Zahl die gemessene Menge ist; so kann das Eins selbst nicht Zahl seyn. Weil nun das Maaß mit dem Gemessenen dieselbe Gattung gemein hat, so kann die Zahl als Maaß von dem, was verschiedenartig ist, nicht ein und dieselbe seyn. Diejenigen aber, welche das Ungleiche als ein Einiges setzen [4]), indem sie die unbestimmte Zweiheit als aus dem Kleinen und Großen bestehend annehmen, machen zu Principien Beschaffenheiten und Beziehungen der Zahlen und Größen, und nicht das, was denselben zum Grunde liegt, und fehlen um so mehr, als das Große und Kleine und die Arten desselben relativ sind [5]). Das Relative ist aber unter allen Kategorien am wenigsten eine Wesenheit [6]), und steht in Abfolge von dem Qualitativen und Quantitativen [7]). Besonders ist es eine

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 52.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 1.

[3]) S. oben p. 505 sq.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 62.

[5]) S. unten p. 295 sq.

[6]) S. oben p. 72. Anm. 2.

[7]) Vergl. oben p. 73 sq.

Eigenſchaft des Quantitativen [1]) und nicht Materie, denn es gehört einem Anderen an, welches zu Grunde liegt [2]), und kommt ſowol dem Allgemeinen als auch dem Beſonderen zu. Denn das Relative ſtellt ſich überhaupt dar als ein Seyn für Anderes, und daß es durchaus kein ſelbſtſtändiges Seyn für ſich hat, geht vorzüglich daraus hervor, daß demſelben allein kein Entſtehen und Vergehen und keine Bewegung eigenthümlich iſt [3]). Außerdem iſt in dem Materiellen die Anlage oder das Vermögen zu dem beſonderen Seyn der Wirklichkeit enthalten; aber das Relative iſt weder dem Vermögen noch der thätigen Wirkſamkeit [4]) nach eine Weſenheit. Es kann daher unmöglich eine Nichtweſenheit als Princip angenommen werden. Außerdem werden die Elemente nicht von dem ausgeſagt, deſſen Elemente ſie ſind; das Viele und Wenige wird aber von der Zahl ſowol jedes einzeln als auch beides zuſammen ausgeſagt, gleichwie das Lange und Kurze von der Linie, und das Breite und Schmale von der Fläche prädicirt wird. Gäbe es nun eine Menge, wobei etwas immer wenig wäre, wie z. B. die Zweiheit [5]), und folglich dann auch etwas, was ſchlechthin viel wäre, z. B. die Zehnzahl [6]), wie wäre dann die Entſtehung der Zahl aus dem Wenigen und Vielen möglich?

Vor Allem iſt die Frage zu berückſichtigen [7]), ob das Ewige aus Elementen beſtehen könne; denn das, was aus Elementen beſteht, iſt zuſammengeſetzt und ſomit materiell. Da nun Jedes nothwendig aus dem wird, woraus es iſt, und das, woraus es wird, nur dem Vermögen nach iſt, was ſowol

[1]) S. oben p. 66.
[2]) S. oben p. 71.
[3]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.
[4]) Vergl. oben p. 84 sq.
[5]) Vergl. oben p. 519. Anm. 1.
[6]) Vergl. p. 584.
[7]) Met. 14, 2.

thätig wirkſam ſeyn kann als auch nicht; ſo wird das aus Elementen Zuſammengeſetzte auch nicht ſeyn und daher nicht als ewige Weſenheit geſetzt werden können [1]), da dieſe nicht anders als der thätigen Wirkſamkeit nach iſt. Einige machen nun, um nicht das Ungleiche und das Relative als Element zu ſetzen, die unbeſtimmte Zweiheit mit dem Eins zum Element; doch es treten hier dieſelben Schwierigkeiten ein, mögen ſie nun die ideelle Zahl aus ihren Principien ableiten oder die mathematiſche. Die Urſache, weshalb man gerade zu dieſen Principien ſich verirrte, iſt vorzüglich in der ſchon von Alters her aufgeworfenen Streitfrage enthalten, die beſonders ſeit der Lehre des Parmenides die Philoſophen beſchäftigte [2]), nach welcher alles Seyende eins iſt und das Nichtſeyende niemals irgendwo ſeyn kann. Es kam daher darauf an, auch von dem Nichtſeyenden nachzuweiſen, daß es ſey. Wenn nun für's erſte das Seyende iſt, ſo iſt es vielfach und bezeichnet theils die Weſenheit, theils ein Qualitatives, theils ein Quantitatives u. ſ. f. den Kategorien gemäß. Geſetzt das Nichtſeyende exiſtire nicht, was für ein Eins ſollte dann alles Seyende ſeyn? Sollten die Weſenheiten das Eins ſeyn oder die Beſchaffenheiten und Eigenſchaften derſelben? Dies iſt nicht näher beſtimmt worden. Angenommen indeß, es exiſtire eine ſolche in ſich einige Natur, ſo iſt es doch unſtatthaft und unmöglich, daß ſie die Urſache ſey, warum von dem Seyenden das Eine ein beſtimmtes Etwas, das Andere ſo beſchaffen, ſo groß und irgendwo ſey [3]). Kommt nun noch das Nichtſeyende hinzu, ſo iſt auch dieſes vielfach, indem es bezeichnet entweder ein nicht Dieſes, ein nicht ſo Beſchaffenes u. dgl. m.

---

[1]) Vergl. oben Einleit. p. 41. Anm. 1.

[2]) p. 294, 5.: *πολλὰ μὲν οὖν τὰ αἴτια τῆς ἐπὶ ταύτας τὰς αἰτίας ἐπορεπῆς, μάλιστα δὲ τὸ ἀπορῆσαι ἀρχαϊκῶς.* Vergl. Brandis l. l. p. 37 sq. und im Rhein. Muſ. a. a. O. p. 576 sq.

[3]) Vergl. Phys. 1, 3.

Aus welchem Seyenden und Nichtseyenden geht nun die Mannigfaltigkeit der Dinge hervor? Man pflegt das Nichtseyende als das Falsche und dadurch die Natur desselben zu bestimmen, leitet aus diesem und dem Seyenden die Mannigfaltigkeit des Seyenden ab, und beruft sich dabei auf die Geometrie, welche an den Figuren Manches voraussetzt, was wirklich nicht so ist. Allein die Geometer gehen deshalb nicht von falschen Voraussetzungen aus, da in dem Schlusse die Voraussetzung nicht falsch ist [1]). Es kann daher ein solches Nichtseyende nicht den Ausgangspunkt bilden für das Entstehen und Vergehen. Da nun das Nichtseyende außer den Bedeutungen, die es den Kategorien zufolge hat, und außer dem Falschen noch das, was dem Vermögen nach ist, bezeichnet, so läßt sich nur das Letzte als ein solches anführen, aus welchem das Entstehen erklärt werden kann; wie aus dem Nichtmenschen, der dem Vermögen nach ein Mensch ist, ein Mensch wird, u. dgl. m. [2]). Der Zweck der Untersuchungen, wie sie von den Platonikern geführt sind, ist kein anderer, als nachzuweisen, wie das als Wesenheit Ausgesagte vieles sey. Doch hierbei wird bloß die Wesenheit berücksichtigt, ohne auch das Qualitative und Quantitative ins Auge zu fassen; denn das Mannigfaltige der Wesenheit in der qualitativen Bestimmtheit läßt sich weder aus der unbestimmten Zweiheit, noch aus dem stoffartigen Princip des Großen und Kleinen erklären. Bei tieferem Eindringen würde sich hier die Ursache ergeben haben, durch welche bei den Wesenheiten das Mannigfaltige bewirkt wird, weil hierfür ein und dieselbe Ursache oder wenigstens ein Analoges [3]) statt findet. Da man nun aber dies übersah, so wurde man zugleich dazu verleitet, das Relative und das Ungleiche zu Grunde zu legen,

---

[1]) Vergl. oben p. 255.

[2]) Vergl. oben p. 489.

[3]) Vergl. oben p. 464.

indem man das dem Eins entgegenſtehende Seyn ausſuchte, um aus dieſem und dem Eins die Dinge zu conſtruiren. Das Relative und das Ungleiche iſt aber weder Gegenſatz noch Verneinung des Seyenden und des Eins, ſondern nur Eine weſentliche Seite des Seyenden, wie auch das Was und das Qualitative [1]). Außerdem hätte man auch unterſuchen müſſen, wie das Relative vieles und nicht eins ſey. Man führt verſchiedene Arten des Relativen auf, ohne daß es einleuchtend wird, wie das, was zu ein und derſelben Art des Relativen gehört, zur Vielheit gelangt [2]). Von Platon iſt daher das beſtimmte Etwas zwar dem Vermögen nach und auch der Weſenheit nach aufgezeigt, aber nicht wie es als Totalität an und für ſich Exiſtenz gewinnt, weil die Exiſtenz auf das Relative beſchränkt bleibt, welches doch nur Eine Seite derſelben iſt [3]). Es muß nachgewieſen werden, wie das Seyende ſelbſt ein Mannigfaltiges iſt, und zwar nicht bloß nach Einer Kategorie, ſondern nach allen; und da die Kategorien von der Weſenheit nicht trennbar ſind, ſo iſt dadurch, daß das Subſtrat vieles wird, auch vieles Qualitative und Quantitative. Wiewohl ein jeder concrete Gegenſtand eine beſondere Materie hat, ſo iſt ſie doch unmöglich trennbar von den Weſenheiten Für die concrete Weſenheit läßt ſich aber ein Grund der Mannigfaltigkeit angeben, ohne daß man an-

---

[1]) p. 295, 21.: *αὕτη γὰρ ἡ παρέκβασις αἰτία καὶ τοῦ τὸ ἀντικείμενον ζητοῦντας τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνὶ, ἐξ οὗ καὶ τούτων τὰ ὄντα, τὸ πρός τι καὶ τὸ ἄνισον ὑποθεῖναι, ὃ οὔτ' ἐναντίον οὔτ' ἀπόφασις ἐκείνων, μία τε φύσις τῶν ὄντων ὥσπερ καὶ τὸ τί καὶ τὸ ποιόν.* Vergl. p. 296, 6.

[2]) Vergl. Brandis l. l. p. 41 sq.

[3]) p. 296, 4.: *τοῦτο δὲ προσαπεφήνατο ὃ ταῦτα λέγων, τί τὸ δυνάμει τόδε καὶ οὐσίᾳ, μὴ ὂν δὲ καθ' αὑτό, ὅτι τὸ πρός τι, ὥσπερ εἰ εἶπε τὸ ποιόν, ὃ οὔτε δυνάμει ἐστὶ τὸ ὂν ἢ τὸ ὄν, οὔτε ἀπόφασις τοῦ ἑνὸς οὔτε τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἓν τι τῶν ὄντων.*

nimmt, es exiſtire wirklich eine Weſenheit an und für ſich [1]). Es kommt hierbei nur darauf an, den Zweifel zu löſen, wie der thätigen Wirkſamkeit nach viele Weſenheiten ſeyn können und nicht bloß Eine [2]). Außerdem wird vermittelſt der Zahl, da ſie als ſolche das Quantitative bezeichnet, welches von dem ſelbſtſtändigen Seyn der Weſenheit verſchieden iſt, nur darüber eine Beſtimmung gegeben, wie das Quantitative zur Vielheit gelangt, aber nicht, woraus die concrete Weſenheit entſteht, und ebenſo wenig, wie ſie ein Vielfaches iſt. Dann mögte es auch wohl ſchwierig ſeyn, die objective Wirklichkeit der Zahl in den Dingen überzeugend nachzuweiſen. In der Ideenlehre wird von ihr Gebrauch gemacht, um ſie als Grund für die Dinge darzuſtellen, inſofern nemlich jede Zahl eine Idee iſt, die Idee ſelbſt aber für das Uebrige den Grund des Seyns enthält, auf welche Weiſe dies auch immer der Fall ſeyn mag [3]). Wie kann nun aber derjenige, welcher die Ideen wegen der eintretenden Schwierigkeiten nicht mit den Zahlen verbindet, und nur die mathematiſche Zahl als Grund des Seyns ſetzt, ſich von der Objectivität einer ſolchen Zahl überzeugen; und welchen Einfluß übt ſie auf das concrete Seyn aus? Denn ſie wird als eine an und für ſich ſeyende Weſenheit beſtimmt [4]). Auch iſt nicht einleuchtend, wofür ſie der Grund ſeyn ſoll, da alle Lehrſätze der Arithmetik zeigen,

---

[1]) p. 296, 16.: *καίτοι δεῖ γέ τινα εἶναι ὕλην ἑκάστῳ γένει· πλὴν χωρισὴν ἀδύνατον τῶν οὐσιῶν· ἀλλ' ἐπὶ τῶν τόδε τι ἐχει τινὰ λόγον, πῶς πολλὰ τὸ τόδε τι, εἰ μή τι ἔσται καὶ τόδε τι καὶ φύσις τις τοιαύτη.* Die Momente der concreten Weſenheit ſind Form und Materie (ſ. oben p. 382. Anm. 3.); letztere iſt nicht trennbar für ſich; ohne Materie iſt nur das, wovon weder Entſtehen noch Vergehen ſtatt findet; ſ. oben p. 470.

[2]) Vergl. oben p. 383. Anm.

[3]) Vergl. Met. 1, 6. p. 21 sq.

[4]) Vergl. oben p. 581.

daß das Mathematiſche nicht etwas Trennbares iſt, ſondern in Bezug auf das ſinnlich Wahrnehmbare ſtatt findet [1]). Diejenigen nun, welche die Ideen mit den Zahlen verbinden [2]), ſuchen ihrer Auseinanderſetzung gemäß, die ſie von dem Beſonderen geben, Jedes, nachdem ſie es aus der Vielheit ausgeſchieden haben, als eins mit ſich zu beſtimmen [3]) und anzugeben, wie und warum es ſey. Doch da ihre Gründe weder nothwendig noch möglich ſind, ſo kann man auch nicht behaupten, daß die Zahl deshalb ſey. Die Pythagoreer dagegen, weil ſie viele Eigenſchaften in dem ſinnlich Wahrnehmbaren den Eigenſchaften der Zahlen entſprechend fanden, machten die Zahl zum Princip der Dinge, aber nicht als trennbare Weſenheit. Sie kamen ganz natürlich darauf wegen der harmoniſchen Verhältniſſe der Zahlen, die ſich ſowol am Himmel als auch in vielem Anderen darſtellen. Dies können diejenigen, welche die Zahl als trennbar ſetzen [4]), nicht behaupten, und nicht einmal Wiſſenſchaft von ihrer mathematiſchen Zahl zugeben [5]). Es findet aber eine ſolche Wiſſenſchaft ſtatt, und es iſt das Mathematiſche nicht etwas, das getrennt für ſich exiſtirt. Die Pythagoreer laſſen ſich in dieſer Hinſicht nichts zu Schulden kommen; doch wird auf der anderen Seite durch ihre Principien die phyſiſche Eigenſchaft der Schwere an den Körpern nicht erklärt [6]). Diejenigen nun, welche das

---

[1]) p. 297, 7.: *πόθεν τε χρὴ πιστεῦσαι ὡς ἔστι τοιοῦτος ἀριθμός, καὶ τί τοῖς ἄλλοις χρήσιμος; οὐθενὸς γὰρ οὔτε φησὶν ὁ λέγων αὐτὸν εἶναι, ἀλλ' ὡς αὐτήν τινα λέγει καθ' αὑτὴν φύσιν οὖσαν, οὔτε φαίνεται ὢν αἴτιος· τὰ γὰρ θεωρήματα τῶν ἀριθμητικῶν πάντα καὶ κατὰ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρξει, καθάπερ ἐλέχθη.* S. p. 298, 6. und vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. II.

[2]) Met. 14, 3.

[3]) Vergl. oben p. 433. Anm. 4.

[4]) Vergl. p. 271, 25.

[5]) Vergl. p. 297, 11.

[6]) Vergl. Reinhold's Beitrag u. ſ. w. p. 50 sq.

Mathematiſche als trennbar ſetzen, ſind deshalb hierauf geführt, weil die Axiome ſich nicht auf das ſinnlich Wahrnehmbare beziehen könnten, die mathematiſchen Beſtimmungen aber Wahrheit enthielten und dem Geiſte innere Befriedigung gewährten [1]). Allein es bleibt immer die ſchwierige Frage noch zu löſen übrig, warum denn die Eigenſchaften des Mathematiſchen in dem ſinnlich Wahrnehmbaren ſich vorfinden, obgleich es ſelbſt in dem Sinnfälligen nicht enthalten iſt. Einige glaubten, es ſey deshalb nothwendig, das Mathematiſche als trennbar zu ſetzen, weil der Punkt das Aeußerſte und die Grenze der Linie iſt, die Linie der Fläche, die Fläche des Körpers. Doch das Aeußerſte iſt noch nicht Weſenheit, ſondern alles dieſes iſt vielmehr Grenze [2]); und geſetzt, ſolche Weſenheiten exiſtirten wirklich, ſo könnten ſie doch nicht trennbar ſeyn, weil ſie ja als Grenzen ſich an dieſem ſinnlich Wahrnehmbaren befinden. Außerdem fehlt es in dieſer Lehre auch an innerem Zuſammenhange, indem von den Principien ſich die Abfolge des Seyns nicht als nothwendig darſtellt. Denn iſt die Zahl nicht, ſo werden doch für diejenigen, welche bloß die Exiſtenz des Mathematiſchen behaupten, die räumlichen Größen exiſtiren, und exiſtiren dieſe nicht, ſo exiſtiren doch die Seele und die ſinnfälligen Körper. Die Natur iſt aber in ihren Erſcheinungen nicht ſo zuſammenhangslos wie eine ſchlechte Tragödie. Einen ſolchen Fehler ſuchen diejenigen, welche Ideen ſetzen, zu vermeiden, indem ſie aus der Materie (dem Großen und Kleinen) und der Zahl die Größen entſtehen laſſen [3]): aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit etwa die Flä-

---

[1]) p. 298, 6.: *οἱ δὲ χωριστὸν ποιοῦντες, ὅτι ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν οὐκ ἔσται τὰ ἀξιώματα, ἀληθῆ δὲ τὰ λεγόμενα καὶ σαίνει τὴν ψυχήν, εἶναί τε ὑπολαμβάνουσι καὶ χωριστὰ εἶναι.*

[2]) Vergl. oben p. 409.

[3]) Vergl. Brandis l. l. p. 42 sq. und im Rhein. Muſ. a. a. O. p. 582 sq.

chen und aus der Vierheit die Körper oder auch aus anderen Zahlen; denn die Zahlen bleiben gleichgültig gegen solche concrete Bestimmungen und haben ebenso wenig als das Mathematische auf das Seyende Einfluß. Durch diese Gleichstellung der Idealzahlen und des Mathematischen hebt man die Lehrsätze der Mathematik auf und bringt eigenthümliche Ansichten vor. Es ist aber nicht schwer, an willkürliche Hypothesen weitläuftige Erörterungen zu knüpfen. Diejenigen, welche die mathematische und ideelle Zahl von einander unterscheiden [1]), führen weder eine andere Zahl auf, noch können sie die Entstehung der mathematischen nachweisen, welche sie zwischen die ideelle und die sinnlich wahrnehmbare setzen [2]). Man wird zu Ungereimtheiten und Widersprüchen verleitet, wobei man sich in lange Reden verliert, gleich den Sklaven in der Komödie, die bei ihrer Verantwortung nichts Gesundes zu sagen wissen. Das Große und Kleine zieht man als die Elemente gewaltsam herbei, ohne daß sie in der weiteren Durchführung von Bedeutung sind [3]). Unstatthaft ist es aber oder gerade zu unmöglich, eine Erzeugung des Ewigen zu setzen. Daß die Pythagoreer eine solche Erzeugung annahmen, darüber darf nicht gestritten werden, indem sie es selbst deutlich genug aussprechen; denn sie behaupten, nachdem das erste ausgedehnte Eins aus einem Unnennbaren gebildet worden, habe dies Eins sogleich den nächsten Theil des unendlich Mannigfaltigen, von dem es umgeben gewesen, zu einem begrenz-

---

[1]) Vergl. Brandis l. l. p. 44. und Trendel. l. l. p. 72 sq.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 577 sq.

[3]) p 299, 27.: *πάντα δὴ ταῦτα ἄλογα, καὶ μάχεται καὶ αὐτὰ ἑαυτοῖς καὶ τοῖς εὐλόγοις, καὶ ἔοικεν ἐν αὐτοῖς εἶναι ὁ Σιμωνίδου μακρὸς λόγος· γίγνεται γὰρ ὁ μακρὸς λόγος ὥςπερ ὁ τῶν δούλων, ὅταν μηθὲν ὑγιὲς λέγωσι· φαίνεται δὲ καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν βοᾶν ὡς ἐλκόμενα.*

ten Dinge bestimmt [1]). Doch da sich dies auf die Weltconstruction bezieht, so gehört die Prüfung dieser Ansicht in die naturwissenschaftlichen Untersuchungen [2]), denn gegenwärtig werden die Principien in dem Unbeweglichen aufgesucht, und diese müssen daher auch in Bezug auf die Entstehung solcher Zahlen berücksichtigt werden. Von dem Ungeraden nimmt man keine Entstehung an [3]), indem offenbar nur das Gerade erzeugt werde [4]). Man leitet aber die gerade Zahl aus dem Ungleichen ab, nemlich durch Gleichmachung des Großen und Kleinen [5]); die Ungleichheit mußte also diesem, bevor es gleichgemacht wurde, ursprünglich zukommen. Hieraus ist deutlich, daß man nicht bloß für die leichtere Auffassung des inneren Zusammenhanges und der begrifflichen Abfolge der Ideen die Entstehung der Zahlen setzte [6]).

Eine schwierige Frage bleibt aber noch übrig, deren Beantwortung dem Tadel selbst denjenigen aussetzt, welcher den richtigen Weg verfolgt, ob nemlich das Gute an und für sich und das Beste sich gleich in den Principien darstellt, oder ob es erst später bei der weiteren Fortentwickelung des Seyns zur Erscheinung kommt [7]). Einige unter den Neueren, welche über Gott und über die göttlichen Dinge reden [8]), schließen

---

[1]) Vergl. Reinhold's Beitrag p. 52 sq. und p. 64 sqq.; Brandis a. a. O. p. 225.

[2]) Vergl. oben p. 568 sq.

[3]) Met. 14, 4.

[4]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 222 sq.

[5]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 574.

[6]) Vergl. Brandis l. l. p. 41. not. 18. und im Rhein. Museum a. a. O. p. 575 sq.

[7]) p. 300, 25.: *ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ εὐπορήσαντι ἐπιτίμησιν, πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί, ἀπορίαν μὲν ταύτην πότερον ἐπί τι ἐπείνων οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὔ, ἀλλ' ὑστερογενῆ.*

[8]) Vergl. oben Einleit. p. 3. Anm. 3.

ſich an die Anſichten derjenigen an, nach welchen das Gute und Schöne nicht gleich zu Anfang, ſondern erſt bei der fortſchreitenden Entwickelung zur Erſcheinung komme [1]). Sie umgehen dadurch eine wahrhafte Schwierigkeit, in welche diejenigen gerathen, von denen das Eins als Princip geſetzt wird. Dieſe Schwierigkeit entſteht, nicht weil man das Gute dem Principe als ein Immanentes beilegt, ſondern weil man das Princip, das Eins, als Element faßt und aus dieſem die Zahl entſtehen läßt. Die alten Dichter lehren inſofern etwas Aehnliches, als nach ihnen nicht die urſprünglichen Naturgewalten das Gebietende und Regierende ſind, ſondern Zeus. Man ſchritt fort von der ſelbſtloſen Macht der elementaren Naturgewalten zu der Einheit der freiſchaffenden geiſtigen Macht [2]), während diejenigen, welche mit der Dichtung wiſſenſchaftliche Forſchung verbanden, wie Pherekydes [3]) und einige Andere, das erſte Erzeugende als das Beſte ſetzten, welcher Grundſatz ſich auch in der Lehre der Magier [4]) ſchon zu erkennen giebt, und ebenſo in den Anſichten einiger ſpäteren Weiſen, wie des Empedokles und des Anaxagoras, von welchen jener die Freundſchaft, dieſer die Vernunft zum Princip macht. Unter denjenigen, welche die Exiſtenz der unbeweglichen Weſenheiten annehmen, ſagen Einige das Eins ſelbſt ſey das Gute als ſolches, indem ſie meinten, daß das Eins vorzugsweiſe die Weſenheit deſſelben ſey [5]). Um ſich nun unter dieſen An-

---

[1]) Vergl. oben p. 552.

[2]) Vergl. oben Einleit. p. 4.

[3]) Vergl. Menagii observ. in Diog. Laert. p. 68 sq. und Sext. Empir. 3. §. 30. not. d. ed. Fabric. und Creuzer's hiſtor. Kunſt der Griechen p. 67 sq. und p. 181.

[4]) Vergl. Creuzer's Symbolik I. p. 700 sq. und Hegel's Religionsphiloſ. I. p. 330 sqq.

[5]) S. Trendelenb. l. l. p. 90 sqq. Brandis a. a. O. p. 567. und vergl. Fr. Hermann über Ritter's Darſtellung der ſokratiſchen Syſteme p. 41 sq.

ſichten für die eine oder für die andere zu entſcheiden, ſo iſt zu bemerken, daß es doch wunderbar wäre, wenn dem erſten, ewigen und ſelbſtgenugſamen Weſen nicht unmittelbar zuerſt das Selbſtgenugſame und die Erhaltung als das Gute zukommen ſollte, da es ja eben durch nichts Anderes unvergänglich und ſelbſtgenugſam iſt, als weil es ſelbſt das Gute iſt. Daß aber dieſes Princip das Eins ſey oder, wo nicht das Eins, doch Element und zwar Element von Zahlen, iſt unmöglich. Plato ſuchte dieſe Schwierigkeit dadurch zu vermeiden, daß er das Eins zwar als erſtes Princip und Element ſetzte, aber nicht das Eins der mathematiſchen Zahl [1]), denn ſonſt müßten alle Einheiten ein Gut ſeyn, und es würde ein großer Ueberfluß von Gütern entſtehen. Sind nun die Ideen Zahlen, ſo iſt jede Idee ein Gut an ſich, wobei zu unterſcheiden iſt, für welche Dinge man Ideen annimmt. Setzt man nur vom Guten Ideen, ſo können dieſe keine Weſenheiten ſeyn; ſetzt man aber auch von den Weſenheiten Ideen, ſo ſind alle ſinnlich concrete Einzelweſen, wie Thiere, Pflanzen und alles, was an den Ideen Theil hat, Güter. Noch andere Widerſprüche ergeben ſich, wenn man das dem Eins entgegengeſetzte Element berückſichtigt, mag es nun Menge oder das Ungleiche, und das Große und Kleine ſeyn. Dies wird nemlich als das Böſe ſelbſt beſtimmt werden müſſen. Speuſippus vermied daher das Gute mit dem Eins in Verbindung zu bringen, weil es widerſprechend ſey, daß man, da ja überhaupt nur aus dem Entgegengeſetzten das Entſtehen möglich wäre, die Menge als das in ſich Entgegengeſetzte für das Weſen des Böſen halte [2]). Andere nennen aber das Ungleiche die Natur des Böſen [3]). Hieraus folgt nun aber, daß alles Seyende Theil am Böſen hat, das einzige Eins

---

[1]) Vergl. Trendelenb. p. 98. not.

[2]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 99 sq.

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 230.

ausgenommen, was an und für ſich iſt; ferner daß die Zahlen im höheren Grade Theil nehmen an dem reinen, unvermiſchten Seyn der Einheit, als die räumlichen Größen, und daß das Böſe der Raum des Guten iſt, und Theil nimmt an dem Vernichtenden und darnach ſtrebt, weil das Entgegengeſetzte für das Entgegengeſetzte vernichtend iſt. Wenn nun aber nach den gegebenen Beſtimmungen die Materie jedes Einzelne iſt dem Vermögen nach, aus welchem heraus ſie ſich zur Wirklichkeit geſtaltet, ſo wird das Böſe dem Vermögen nach das Gute ſelbſt ſeyn [1]). Alle dieſe Folgerungen ergeben ſich nothwendig, theils weil man jedes Princip zum Element und die Gegenſätze zu Principien macht, theils weil man das Eins als Princip, theils weil man die Zahlen als erſte Weſenheiten, als trennbar und als Ideen ſetzt.

Wenn es nun unmöglich iſt [2]), das Gute gleich mit in die Principien aufzunehmen, ſo ſind die Principien nicht richtig beſtimmt, und ebenſo wenig die erſten Weſenheiten. Unrichtig iſt es aber auch auf den Vergleich der Principien des Weltalls mit dem Princip der Thiere und Pflanzen die Annahme zu gründen, daß, weil bei den letzteren das Vollkommnere immer aus dem Unbeſtimmten und Unvollkommenen entſtehe, eben daſſelbe auch in Bezug auf die erſten Principien ſtatt finden müſſe [3]), woraus folgen würde, daß nicht einmal das Eins ſelbſt ein Seyendes wäre. Es ſind ja aber auch bei den Einzelweſen die Principien, woraus ſie entſtehen, vollkommen; denn der Einzelne erzeugt den Einzelnen und nicht der Saame iſt das Erſte [4]). Auch iſt es unſtatthaft, für das Mathematiſche ebenſo, wie für die Körper, den Raum zu ſetzen; denn dieſer iſt nur den Einzeldingen eigenthümlich,

---

[1]) Vergl. oben p. 497. Anm.

[2]) Met. 14, 5.

[3]) Vergl. oben p. 546 sq.

[4]) Vergl. oben p. 435. Anm. 3.

welche deshalb auch dem Raume nach von einander getrennt werden können. Das Mathematische hingegen ist nicht irgendwo. Ebenso wenig ist es zu billigen, daß man von dem Wo spricht, ohne zuvor eine nähere Bestimmung des Raumbegriffs gegeben zu haben. Außerdem hätten diejenigen, welche das Seyende aus Elementen entstehen lassen, und als das Erste unter dem Seyenden die Zahlen setzen nach der Aufführung der verschiedenen Arten, wie das Eine aus dem Anderen entsteht, besonders die Ableitung der Zahl aus den Principien näher bestimmen müssen [2]). Die Mischung kann hierfür keine Vermittelung bilden, weil nicht alles mischbar ist; zugleich würde aber in diesem Fall auch das Werdende nicht verschieden von den Principien, und das Eins weder trennbar noch eine besondere Natur seyn, was doch ihren Ansichten nach statt finden soll. Auch die Zusammensetzung kann nicht so, wie bei der Sylbe, die Vermittelung bilden; denn alsdann müßte sich das Setzen auch zeigen, und man würde sich das Eins und die Menge getrennt vorstellen. Ferner ist das Seyn aus Etwas in gewisser Rücksicht ein Seyn aus den Urbestandtheilen, in anderer nicht. Ersteres findet nur bei der Erzeugung statt, und es fragt sich daher, ob die Zahlen aus ihren Principien, wie aus einem Keime, sich bilden. Allein es ist unmöglich, daß von dem Untheilbaren sich etwas ablöse. Endlich kann man, da etwas entsteht, indem das Entgegengesetzte nicht bleibt, die Frage aufwerfen, ob in gleicher Weise das Entstehen der Zahlen statt findet; doch alsdann ist ein Anderes als bleibend vorauszusetzen, was für das Entgegengesetzte empfänglich ist [3]). Da nun das Eins und die Menge, oder das Eins und das Ungleiche, die Gegensätze bilden [1]), so wird die Zahl wie aus dem Entgegen-

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 575.

[2]) Vergl. Phys. 1, 7.

[3]) Vergl. Brandis l. l. p. 35.

geſetzten ſeyn, und es giebt ſomit ein Anderes, aus welchem als dem Bleibenden und dem Anderen die Zahl iſt oder geworden iſt. Ferner vermißt man auch darüber die Angabe des Grundes, warum alles Andere, was aus Entgegengeſetztem entſteht oder Entgegengeſetztes in ſich ſchließt, vergänglich iſt, auch wenn es alles in ſich vereinigt; warum die Zahl aber nicht vergeht, obgleich das Entgegengeſetzte, ſowol wenn es weſentlich, als auch wenn es nicht weſentlich einem Dinge zukommt, das Vernichtende iſt, wie der Streit das Verbundene trennt. Gleichwohl müßte es als Princip nicht das Vernichtende ſeyn, denn das Princip iſt nicht entgegengeſetzt [1]). Endlich wird auch darüber keine nähere Beſtimmung gegeben, in welcher Weiſe die Zahlen Urſachen der Weſenheiten und des Seyns ſind, ob als Begrenzungen, wie Punkte die nothwendigen Vorausſetzungen der Größen ſind, und wie Eurytus [2]) beſtimmt hat, was für Zahlen für das Beſondere zu ſetzen ſeyen, und wie diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren Dreieck und Viereck, zurückführen und auf dieſe Weiſe die Geſtalten der Pflanzen mit den Rechenſteinen vergleichen [3]). Oder ſind die Zahlen deshalb urſächlich, weil ihnen das Verhältniß und die harmoniſche Uebereinſtimmung und ebenſo Menſch und jedes andere Einzelweſen angehört. Wie ſind denn aber die Beſchaffenheiten Zahlen? Es ergiebt ſich ganz offenbar, daß die Zahlen nicht Weſenheiten ſeyn können, und auch nicht Urſachen der Formbeſtimmung; denn das Subſtanzielle iſt das innere Verhältniß, die Zahl aber geht auf das Materielle. Jede Zahl enthält nemlich eine äußerliche Beſtimmung, ſey es von etwas Körperlichem oder von Einheiten; das Weſentliche liegt nicht ſowol in ihr, als vielmehr in dem Verhältniſſe eines beſtimmten Quantums zu einem an-

---

[1]) Vergl. p. 562.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 235.

[3]) S. Theophr. Met. p. 312, 15. ed. Brand.

dern bestimmten Quantum der Mischung nach; dies ist nicht mehr Zahl, sondern Verhältniß [1]). Es ist daher die Zahl, weder als ausgedehnte noch als einheitliche Größe, bewirkende Ursache, und noch viel weniger ist sie als Zweckbegriff Ursache. Denn was wäre das von den Zahlen ausgehende Gute [2]), sey es, daß die Mischung geschehe nach einem gleichen und in sich übereinstimmenden Zahlenverhältnisse oder nach einer ungeraden Zahl? Oft ist es sogar besser, daß gar keine Mischung statt finde, und Etwas rein und unvermischt erhalten bleibe, so daß von einem Zahlenverhältniß gar nicht die Rede seyn kann [3]). Dann liegen aber auch die Verhältnisse der Mischungen nicht in den Zahlen selbst, sondern in der Beziehung der einen auf die andere, was nicht durch Multiplication erreicht wird, bei welcher das Geschlecht dasselbe seyn muß. Die Zahl bleibt der wesentlichen Bestimmung der Dinge äußerlich, und es ist möglich, daß Verschiedenes unter dieselbe Zahl falle; sie kann daher nicht Ursache der Dinge seyn. Sieben sind der Vocale, sieben der Saiten und der Harmonien [4]), sieben der Plejaden, mit sieben Jahren wechseln ei-

---

[1]) So geht das Quantitative über in das Qualitative und wird aufgehoben in dem höheren Begriff des Maaßes, als der Einheit des Quantitativen und Qualitativen. Vergl. Hegel's Encyclopädie §. 103—106. Wie Empedokles das Wesen eines jeden Dinges bestimmte nach dem Verhältnisse, das die Natur befolgt in der Mischung der Elemente, durch welche jedes Ding constituirt wird, darüber s. Sturz Empedoclis fragmenta p. 408 sqq. und p. 599 sqq., und vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 279 sq.

[2]) Met. 14, 6.

[3]) Vergl. de anim. 1, 2. §. 9 sqq. und ib. 1, 5. §. 6. ed. Trendelenb. u. s. Weiße's Anmerkungen zu seiner Uebersetzung dieser Schrift p. 143 sqq. und p. 177 sqq.

[4]) Vergl. über das Heptachord Böckh in Daub's Studien dritt. Band („über die Bildung der Weltseele im Timäus des Pla-

nige Thiere die Zähne, andere nicht, sieben sind der Helden von Theben [1]). Wie kann nun hiervon die Zahl Ursache seyn? Dergleichen führt zu bloßen Spielereien, wobei man sich gar nicht darum kümmert, daß noch Unzähliges der Art sich auffinden ließe. Diejenigen, welche auf so Etwas Gewicht legen, sind ähnlich den alten Erklärern des Homer [2]), welche kleine Aehnlichkeiten sahen, große übersahen. Auf gleiche Weise sucht man Zahlenverhältnisse kleinlicher Gegenstände auf [3]) und überträgt sie auf die Gesammtheit des Weltalls. So etwas vorzubringen ist für Jedermann etwas Leichtes, und in dem Ewigen ebenso gut, wie in dem Vergänglichen aufzufinden. Es sind daher die gepriesenen Wesenheiten in den Zahlen nicht haltbar: weder der Gegensatz, der zu denselben aufgestellt wird, noch das Mathematische überhaupt, wie es Einige zur Ursache der Natur machen, hat irgend Bestand. Es offenbaren sich zwar in dieser Zahlenlehre die Anfänge zu tieferen Forschungen; man ist dadurch geführt worden auf das Gute und Schöne, und hat dieses auf die Seite des Ungeraden gesetzt, und ebenso das Gerade, das Gleiche und die Potenzen gewisser Zahlen [4]); allein die Anwendung auf das Concrete bleibt eine äußerliche und gleicht den Zufälligkeiten. Es findet zwar in den aufgestellten Gegensätzen eine Beziehung auf ein Gemeinschaftliches statt, doch diese ist nur eine äußerliche und die Analogie bildet das Gemeinsame. Denn in jeder Kategorie des Seyenden findet sich Etwas, das als das Beste einem Anderen in einer anderen Kategorie entspricht: bei der Länge ist dies das Gerade, bei der Fläche das

---

ton") p. 61 sq. und über die sieben Tonarten s. ebendaselbst p. 74 sqq.

[1]) Vergl. Böckh's Philolaos p. 157 sqq.

[2]) Vergl. Wolf prolegomena p. CLXVI.

[3]) Vergl. über das Verhältniß 8:9 Böckh a. a. O. p. 69 sqq.

[4]) Vergl. oben Einleit. p. 6. Anm. 4. und p. 8. Anm. 1.

Ebene, bei der Zahl etwa das Ungerade, bei der Farbe das Weiße. Was ferner die Idealzahlen betrifft, so können diese nicht Ursachen für die harmonischen und für ähnliche Zahlen seyn [1]), weil die Einheiten der Idealzahlen ungleichartig sind. Es ist daher auch die Annahme von Ideen nicht zu gestatten.

Dies sind die Ergebnisse einer Lehre, welche Zahlen oder Ideen zu einem Ursächlichen der Dinge macht; es könnte noch Mehreres der Art gegen sie angeführt werden. Jedoch weil man auf so viele Schwierigkeiten stößt in Bezug auf die Erzeugung der Zahlen, und dieselben auf keine Weise zu lösen vermag, so ist dies doch wol ein schlagender Beweis, daß das Mathematische nicht trennbar ist von dem sinnlich Wahrnehmbaren, und daß die Principien hierin nicht enthalten seyn können.

Allseitig sind nun von Aristoteles die Ursachen, Principien und Elemente der Wesenheiten einer genauen Untersuchung unterworfen, und es ist bei sorgfältiger Berücksichtigung und Prüfung der Ansichten früherer Philosophen das Ungenügende und Unzureichende nachgewiesen, sowol wenn die abstract allgemeinen, als auch wenn die besonderen sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten als Principien des Seyns gesetzt werden. Weder das Allgemeine in seiner Trennung von dem Besonderen, noch das Besondere für sich kann Princip der natürlichen und geistigen Welt seyn, sondern das absolute Princip ist Gott, die höchste sich selbst denkende Vernunft, welche absolute Thätigkeit ist; sein Denken ist That und seine Thaten sind die lebensvollen Principien, durch welche die gesammte Welt erst Seyn und Wahrheit gewinnt. Hiermit ist die Herrschaft des νοῦς ausgesprochen, aber auf eine tiefere Weise, wie es von Anaxagoras geschehen war; denn der Gedanke der göttlichen Vernunft ist nicht ein abstract Allgemeines, son-

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 84.

dern bethätigt sich in dem Besonderen und Einzelnen als Energie, als die übergreifende Einheit. In dem göttlichen Denken ist zugleich das Seyn gesetzt, und somit ist der Gedanke der Inhalt der Welt und verwirklicht sich in den ewigen, sich gleichbleibenden Formbestimmungen, welche als die dem Materiellen immanenten Wesenheiten sich zum individuellen Seyn gestalten. In dem Menschen erwacht das Bewußtseyn des Gedankens der göttlichen Vernunft, und in seinem geistigen Leben vollendet er sich zu der selbstbewußten Thätigkeit der denkenden Vernunft, welche in der objectiven Welt ihre eigene Natur wieder erkennt und in dieser Identität des Seyns und Denkens zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt.

Es bleibt jetzt nur noch übrig die Methode näher zu bezeichnen, welche Aristoteles bei der Entwickelung der Principien befolgt hat.

Drittes Capitel.

Methode der Metaphysik.

1. Die Dialektik im Verhältniß zur Wissenschaft.

Der Gegenstand der Metaphysik ist die Entwickelung der Principien, und die Methode dieser Entwickelung ist ganz entsprechend der Art und Weise, wie Aristoteles die niedere mit der höheren Erkenntniß vermittelt. Das Wesen dieser Vermittelung besteht in dem Fortschreiten von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren, und den Mittelpunkt dieser Fortentwickelung bildet der Begriff, welcher als die belebende, gestaltende Thätigkeit auf den verschiedenen Stufen der Besonderheit sich realisirt, in welchem als dem Zweck sich die Wahrheit des Seyns offenbart, und durch welchen die gesammte Welt in ihrem organischen Zusammenhang sich aufhebt in der Einheit des sich selbst denkenden Gedankens der

Vernunft. Dieſe zu dem Höheren genetiſch fortſchreitende Methode bildet die weſentliche Grundlage der Ariſtoteliſchen Metaphyſik. Ariſtoteles geht aus von dem ſinnlich concreten Seyn; in dieſem iſt zu unterſcheiden das Andersſeyn und das Subſtanzielle, jenes wird auf dieſes als das zu Grunde Liegende bezogen, und es werden daher die verſchiedenen Arten des Andersſeyns, wie ſie nach den Kategorien ihre Beſtimmung erhalten, auf das ſubſtanzielle Seyn der Einzeldinge zurückgeführt [2]); in dieſen ſind aber als weſentliche Momente wieder zu unterſcheiden Form und Materie, und es kommt darauf an, welche von beiden das ſubſtanzielle Seyn oder die Weſenheit iſt. Die Materie ſcheint als das zu Grunde Liegende, welches bleibt, wenn man alle beſonderen Beſchaffenheiten der Körper hinwegdenkt, ein Letztes zu ſeyn, zu welchem man gelangt [2]). Allein ſie iſt als ſolches das rein Unbeſtimmte, während das Einzelweſen das Fürſichſeyn und das Beſtimmte iſt [3]). Daher iſt die Form (εἶδος), welche ihre Beſtimmung durch den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) erhält, die Weſenheit, und ſomit wird das materielle Seyn zurückgeführt auf die dem Beſonderen immanente Formbeſtimmung als die beherrſchende Einheit [4]). Der Gegenſatz, welcher in dem ſinnlich concreten Seyn ſich darſtellt, erhält ſeine Vermittelung durch das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende [5]); auf jenes wird das Materielle zurückgeführt, auf dieſes die Formbeſtimmung: das Erſtere iſt das Viele und Mannigfaltige, das Letztere das wahrhafte Eins. Auf dieſen äußerſten Gegenſatz des Eins und Vielen kommen alle übrigen Gegen-

---

[1]) S. das ſiebente Buch der Metaphyſik.

[2]) Vergl. Met. 7, 3. p. 131, 11.

[3]) ib. 20.

[4]) S. das achte Buch der Metaphyſik.

[5]) S. das neunte Buch der Metaphyſik.

ſätze zurück [1]), und es wird ſomit das Entgegengeſetzte des Materiellen aufgehoben in der an und für ſich ſeyenden Formbeſtimmung, welche als die geiſtige Einheit ihren letzten Grund hat in dem ſich ſelbſt denkenden Gedanken der göttlichen Vernunft, welche als die übergreifende und in allen Sphären des Seyns ſich bethätigende Einheit das gegenſatzloſe Princip und als ſolches abſolute Thätigkeit iſt [2]).

Das Zurückführen des Beſonderen auf die Principien nennt Ariſtoteles *ἀναλύειν*, wovon er in ſeiner Ethik eine nähere Beſtimmung giebt. Es heißt dort im dritten Capitel des dritten Buchs: „alle denken, nachdem ſie ſich einen beſtimmten Zweck geſetzt haben, darüber nach, wie ſie denſelben ausführen können, und wenn dies auf mehrere Weiſen möglich iſt, ſo ſehen ſie zu, auf welche Weiſe es am leichteſten und am beſten geſchehen kann, und iſt der Zweck nur durch Eins vollkommen ausführbar, ſo forſchen ſie ſo lange nach, bis ſie zur erſten Grundurſache gelangt ſind, welche dem Finden nach die letzte iſt;" darauf fährt er mit folgenden Worten fort: *ὁ γὰρ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν καὶ ἀναλύειν τὸν εἰρημένον τρόπον, ὥςπερ διάγραμμα· φαίνεται δὲ — καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀνάλυσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει*, — „offenbar iſt das Letzte bei dem Aufheben das Erſte im Werden." Dies iſt nun eben der Begriff, welcher das Erſte im Schaffen, das Letzte im Wiſſen iſt [3]). Das Aufheben in einem höheren, allgemeineren Be-

---

[1]) S. das zehnte Buch der Metaphyſik.

[2]) S. das zwölfte Buch der Metaphyſik.

[3]) S. oben p. 318. Anm. 4. Ariſtoteles ſagt Met. 5, 17., daß *πέρας* nicht bloß das Ziel der Bewegung und der Handlung bedeute, ſondern auch das Woher: *ὅτι δὲ ἀμφω καὶ ἀφ' οὗ καὶ ἐφ' ὅ, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα, καὶ ἡ οὐσία ἡ ἑκάςου, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάςῳ.* Da nun Ariſtoteles ſtets das Allgemeine in ſeiner Beſonderung auffaßt, ſo iſt es nicht ein abſtract Allgemeines, zu welchem man durch dies Verfahren der *ἀνάλυσις* gelangt, ſondern

griff bezeichnet Ariſtoteles in der Metaphyſik beſonders durch ἀνάγειν. So ſagt er [1]) von dem τὸ τί ἦν εἶναι, „in dieſem wird das Warum als in ſeinem letzten Begriff aufgehoben; das Warum gilt aber zuerſt als Urſache und Princip.“ Daher bemerkt er [2]), daß man bei dem Aufheben (ἀναγωγή) wohl berückſichtigen müſſe, zu welchem Princip und zu welcher Urſache man gelange, ob zu dem Materiellen, oder zu dem Weswegen und zu dem Bewegenden. Derſelbe Ausdruck wird auch gebraucht, wo von der Zurückführung der Gegenſätze auf den allgemeinſten Gegenſatz die Rede iſt [3]), und ebenſo auch da, wo das dem Vermögen nach Seyende in der wirkſamen Thätigkeit aufgehoben wird [4]).

---

es iſt das ſich Weitergeſtalten des begriffsmäßigen Seyns zur höchſten Grund- und Zweckeinheit. Philoponus nennt daher mit Recht in ſeinem Commentar zu anal. 1, 32. ἀνάλυσιν ἀνάκαμψιν ἐπὶ τὸ πρότερον καὶ συνθέσεως τὸ αἴτιον, und Alexander Aphrodiſienſis ſagt zur angef. Stelle: ἡ σύνθεσις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ὁδὸς ἐστιν ἐπὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν· ἡ δ' ἀνάλυσις ἀνάπαλιν ἐστὶν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ τέλους. Die Richtung des denkenden Geiſtes auf das Objective iſt zugleich die Rückkehr in ihn ſelbſt als das wahrhafte Princip (ſ. oben zu p. 547. A. 3.), ſo daß die wahrhaft philoſophiſche Methode beſteht ſowol in dem Setzen des Objectiven als auch in dem Aufheben deſſelben in dem Begriff, welcher das wahrhafte Princip iſt, und dies bezeichnet Ariſtoteles Eth. 1, 4., nachdem er das Bild von dem in ſich zurückkehrenden Laufe in der Rennbahn gebraucht hat, mit den Worten: τὰ δὲ ἁπλῶς (sc. γνώριμα). Vergl. noch Eudem. 2, 11.: τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως ἡ τῆς νοήσεως τελευτή.

[1]) Met. 1, 3. p. 9, 21.

[2]) Met. 6, 3. p. 127, 1.

[3]) S. Met. 4, 2. p. 65, 2. und 10.; 11, 3. p. 217, 7.; 10, 4. p. 202, 8.

[4]) S. Met. 8, 9. p. 190, 3.

Eine weſentliche Seite dieſer Methode bildet die Dialektik, welche ihrer Beſtimmung gemäß in die Anſichten Anderer eindringt, die verſchiedenen Seiten an einem Gegenſtande betrachtet und darlegt, die ſich ergebenden Widerſprüche aufdeckt und endlich darauf hinführt, daß man die Vermittelung derſelben durch höhere, begriffsmäßigere Beſtimmungen, in welchen das Widerſprechende ſich aufhebt, zu gewinnen ſucht. Auf dieſe Weiſe verfährt Ariſtoteles in ſeiner Metaphyſik, wenn er, wie im erſten Buche, in die verſchiedenen Anſichten der früheren Philoſophen näher eingeht, den inneren Gehalt ihrer Principien prüft und in dem Fortſchreiten zu höheren, inhaltsvolleren Beſtimmungen die Widerlegung der früher aufgeſtellten Principien nachweiſt, ebenſo ſehr aber auch das Wahre und Unvergängliche in den älteren philoſophiſchen Lehrſätzen hervorhebt, indem er die dem Begriffe entſprechenden Principien zur Grundlage ſeiner Polemik macht, und von hier aus den geſchichtlichen Fortſchritt von der materiellen Urſache durch die bewegende und formbeſtimmende bis zum Zweckbegriff zur Anſchauung bringt, und in dieſem als dem Höchſten und Letzten die übrigen Urſachen aufhebt. Es iſt daher das Reſultat der Ariſtoteliſchen Dialektik nicht ein Negatives, wie bei Zenon [1]), ſondern ſie ſchreitet fort zum Affirmativen, zur Vermittelung der Widerſprüche durch tiefere und in ſich reichere Beſtimmungen. Im zweiten Buch der Metaphyſik giebt Ariſtoteles die Methode an, einen Gegenſtand nach ſeinen verſchiedenen Seiten zu betrachten, und hebt die Nothwendigkeit hervor, zuerſt von den Schwierigkeiten, die bei der Unterſuchung eines Gegenſtandes eintreten können, ein beſtimmtes Bewußtſeyn zu gewinnen, damit man deſto ſicherer das Ziel, welches man zu erreichen ſtrebt, ins Auge faſſe. Im vierten Buche der Metaphyſik weiſt Ariſtoteles nach, wie die Dialektik wegen ihrer logiſchen Natur, nach welcher

[1]) Vergl. Hegel's Geſch. der Phil. I, p. 310 sqq.

sie sich über alle Gegenstände des Seyenden zu verbreiten geeignet ist, auch die allgemeinsten Gegensätze in Betrachtung ziehen müsse, nemlich das Eine und Viele, das Einerlei und Verschiedene, das Aehnliche und Unähnliche, das Gleiche und Ungleiche [1]). Mit solchen Gegensätzen haben die Philosophen sich schon früh beschäftigt [2]), allein es fehlte sowol bei den Eleaten als auch bei den Pythagoreern noch das richtige Bewußtseyn von der logischen Natur des Denkens; dies wurde erst durch Platon auf eine bestimmte Weise gewonnen, der daher zuerst die Dialektik wahrhaft begründete [3]). Während aber bei Platon die Dialektik das Organ des speculativen Denkens ist [4]), um die Ideen dem endlichen Bewußtseyn gegenüber als das allein Wahre geltend zu machen, so beschränkt sich die Aristotelische Dialektik auf das endliche Erkennen. Aristoteles geht aus von dem empirisch Gegebenen, weil die gegenständliche Welt der Wirklichkeit für ihn nicht die Bedeutung des bloßen Scheins und eines relativen Schwankens zwischen Seyn und Nichtseyn hat [5]); und um ein bestimmtes Bewußtseyn von dem zu gewinnen, was durch die Erfahrung gegeben ist, sucht er die Besonderheit der Erfahrungswelt durch das reflectirende Denken zuerst dem Geiste anzueignen. Er stellt daher die allgemeinen Gesichtspunkte [6]) fest, von

---

[1]) S. oben p. 415 sq. und vergl. Met. 3, 1. p. 41, 25.

[2]) Vergl. oben p. 378.

[3]) S. Met. 1, 6. p. 21, 13.: καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν· οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον. Vergl. Diog. Laert. 3, 56. und s. oben p. 382.

[4]) S. oben Einleitung p. 35 sq.

[5]) Vergl. oben Einleitung p. 40 sqq.

[6]) Solche allgemeine Gesichtspunkte werden τόποι genannt, daher die Bücher, in welchen Aristoteles die Dialektik ausführlich behandelt, τοπικά heißen.

welchen aus eine Sache betrachtet werden kann, und auf welche man bei der Unterſuchung derſelben die Aufmerkſamkeit beſonders zu richten hat. Hierdurch wird die Dialektik förderlich, um jeden Gegenſtand anzufaſſen und darüber zu disputiren [1]); ferner um Anderen gegenüber fremde Anſichten kennen zu lernen und dieſe Anſichten von den ihnen zum Grunde liegenden Principien aus zu prüfen und das Falſche zu berichtigen [2]); und endlich in Bezug auf die beſonderen Wiſſenſchaften, um an jedem Stoff die Schwierigkeiten zu entwickeln und durch Berückſichtigung derſelben in dem Beſonderen leichter das Wahre und Falſche aufzufinden [3]). Eben hierdurch bahnt die Dialektik zugleich den Weg zur Erkenntniß der Principien, welche als das Wahre zur Vermittelung des Inhalts der beſonderen Wiſſenſchaften dienen und ſelbſt nicht bewieſen werden können, ſondern durch die Dialektik dem Bewußtſeyn näher geführt und verſtändlicher gemacht werden [4]). Hierin ſtellt ſich nun vorzugsweiſe der Zweck des dialektiſchen Verfahrens dar [5]), und da durch dies Verfahren die Auffaſſungs-

---

1) Top. 1, 2.: *πρὸς γυμναοίαν χρήσιμος, — μέθοδον γὰρ ἔχοντες ῥᾴον περὶ τοῦ προτεθέντος ἐπιχειρεῖν δυνησόμεθα.*

2) ib.: *πρὸς δὲ τὰς ἐντεύξεις, διότι τὰς τῶν πολλῶν κατηριθμημένοι δόξας οὐκ ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἀλλ' ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων ὁμιλήσομεν πρὸς αὐτούς, μεταβιβάζοντες ὅτι ἂν μὴ καλῶς φαίνωνται λέγειν ἡμῖν.*

3) ib.: *πρὸς δὲ τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾴον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τάληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος.*

4) ib.: *ἔτι δὲ πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἑκάστην ἐπιστήμην ἀρχῶν· ἐκ μὲν γὰρ τῶν οἰκείων τῶν κατὰ τὴν προτεθεῖσαν ἐπιστήμην ἀρχῶν ἀδύνατον εἰπεῖν τι περὶ αὐτῶν, ἐπειδὴ πρῶται αἱ ἀρχαὶ ἁπάντων εἰσί, διὰ δὲ τῶν περὶ ἕκαστα ἐνδόξων ἀνάγκη περὶ αὐτῶν διελθεῖν.* Vergl. oben p. 333.

5) ib.: *τοῦτο δ' ἴδιον ἥ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἔστιν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.*

weiſe des Gegebenen erleichtert und die Erkenntniß der Principien vorbereitet werden ſoll, ſo können nicht die weſentlichen Beſtimmungen der Sache ſelbſt den Ausgangspunkt bilden [1]), ſondern die allgemeinen, den Menſchen geläufigen Vorſtellungen [2]), und es iſt daher das Ziel der Dialektik nicht die objective Wahrheit, ſondern die ſubjective Vorſtellung, welche dem Gegenſtande auch nicht entſprechen kann und daher nicht nothwendig wahr iſt [3]). Außerdem dient die Dialektik dazu, die eigene Anſicht geltend zu machen (*ὑπέχειν τὸν λόγον*) [4]), und beſonders den Principien, welche ſich der höheren Vernunftbetrachtung als wahr ergeben, Anerkennung zu verſchaffen. So zeigt Ariſtoteles [5]), daß der Satz des Widerſpruchs demjenigen gegenüber, welcher denſelben leugnet [6]), widerlegend dargethan und durch dieſe Widerlegung die Wahrheit deſſelben befeſtigt werden könne. Da nun die Dialektik die verſchiedenen Arten des Seyns in allgemein verſtändlicher

---

[1]) S. oben p. 234 sq. und vergl. Rhet. ad Alex. c. 12.: *δύο δὲ τρόποι τῶν γνωμῶν εἰσιν, ὁ μὲν ἔνδοξος ἡ δὲ παράδοξος· ὅταν μὲν οὖν ἔνδοξον λέγῃς, οὐδὲν δεῖ τὰς αἰτίας φέρειν.*

[2]) Solche Vorſtellungen bezeichnet Ariſtoteles durch *τὰ ἔνδοξα*, ſ. Top. 1, 1.: *ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείοσις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείοσις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις*, ib. 1, 10. Vergl. Buhle Opp. Arist. I. p. 143 sq. u. ſ. oben p. 134.

[3]) Ueber *δόξα* vergl. anal. post. 1, 33. oben p. 278 sqq. und p. 163. Anm. 4. Weil die *δόξα* nicht nothwendig wahr iſt, ſo kann ſie auch falſch ſeyn, daher der dialektiſche Vorderſatz im Schluſſe ſich auf das Contradictoriſche bezieht. S. oben p. 160. A. 1.

[4]) S. oben p. 209. Anm. 1.

[5]) Met. 4, 4.

[6]) ib. p. 68, 10.: *ἴσως δ' ἀποδεῖξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τούτου ὅτι ἀδύνατον, ἂν μόνον τι λέγῃ ὁ ἀμφισβητῶν· ἂν δὲ μηθέν, γελοῖον τὸ ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μηθενὸς ἔχοντα λόγον, ᾗ μὴ ἔχει·* u. s. w. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 19.

Weiſe in Betrachtung zieht, ſo iſt ſie allen Wiſſenſchaften gemeinſam [1]); und da es beſonders dem Philoſophen zukommt, Alles erwägen zu können, ſo iſt ſie für die Philoſophie von Wichtigkeit. Dies zeigt ſich auch daran [2]), daß die Dialektiker und Sophiſten, welche für Philoſophen gelten wollten, zum Gegenſtande ihrer Unterſuchungen die verſchiedenen Arten von Gegenſätzen machten, die ſich in dem Seyn aus dem Eins und dem Vielen ergeben. Allein das Mangelhafte ſolcher Unterſuchungen beſteht darin, daß man das ſubſtanzielle Seyn, welches dem Begriffe nach das Frühere iſt und die wahrhafte Einheit des Entgegengeſetzten bildet, unberückſichtigt ließ. Wenn daher auch die Metaphyſik, die Dialektik und Sophiſtik ſich auf das Seyn als einen gemeinſchaftlichen Gegenſtand beziehen, ſo ſind ſie doch weſentlich von einander verſchieden: die Metaphyſik betrachtet das Seyende als ſolches und entwickelt aus dem Begriff deſſelben die weſentlichen Eigenſchaften und hat zu ihrem Ziel die objective Wahrheit. Die Dialektik iſt hierfür nur vorbereitend; ſie verſucht ſich zwar ebenfalls an den allgemeinen Beſtimmungen des Seyns [3]), hat aber nicht dieſelbe Kraft der Ueberzeugung, weil ſie nicht von der Objectivität des Begriffs ausgeht, ſondern ſich auf die Subjectivität der Vorſtellungen und Meinungen beſchränkt. Doch ſucht ſie überall durch ſorgfältiges Prüfen und durch Widerlegen das Wahre aufzufinden, was die Philoſophie auf begriffsmäßige Weiſe zu erkennen vermag. Dagegen iſt die Sophiſtik auf den Schein gerichtet, welchen ſie abſichtlich ſucht und für das Weſen ausgiebt [4]). Wie nun die Dialektik ſich

---

[1]) anal. post. 1, 11.: ἐπικοινωνοῦσι δὲ πᾶσαι αἱ ἐπιζητήσεις ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινά, — καὶ ἡ διαλεκτικὴ πάσαις. Vergl. oben p. 256 sq.

[2]) Met. 4, 2. p. 64, 21.

[3]) Met. 3, 1. p. 41, 25.

[4]) Met. 4, 2. p. 64, 27.: περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος ἐρέφεται ἡ

von der Metaphyſik unterſcheidet, ebenſo iſt ſie auch von den beſonderen Wiſſenſchaften verſchieden. Letztere haben ihr eigenes für ſich beſtehendes Gebiet, und gehen von beſtimmten ihnen eigenthümlichen Principien aus [1]) und gelangen, indem ſie das Beſondere durch das Allgemeine der Principien vermitteln, zur Erkenntniß des Wahren. Die Dialektik hat aber nicht ein ſolches abgeſondertes Gebiet, und bezieht ſich außerdem auf gemeinſchaftliche Sätze (*τὰ κοινά*), welche der Vorſtellung angehören [2]); ſie zeigt, wie man aus ſolchen Sätzen die Beweiſe in der Unterredung mit Anderen entnehmen kann und entſpricht in dieſer Beziehung der Rhetorik, welche in gleicher Weiſe die Methode angiebt, wie man von der Rednerbühne durch allgemeinverſtändliche Sätze in der Volksverſammlung Ueberredung bewirken kann [3]).

Es iſt demnach die Dialektik forſchend (*ἐξεταστική*) und prüfend (*πειραστική*) [4]); ſie macht geſchickt Schwierigkeiten

---

σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ· ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ καῦ βίου τῇ προαιρέσει· ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστική, περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική· ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ. Ueber die Sophiſtik vergl. Sophist. Elench. c. 1. p. 161. a. 21. ib. c. 11. Rhet. 1, 1. g. b. E. Top. 1, 18. p. 108. a. 33. u. ſ. oben p. 170. A. p. 234. A. 2. und p. 421. A. 2.

[1]) S. oben p. 235 sqq.

[2]) Vergl. Top. 1, 14., wo die Gebiete bezeichnet werden, aus welchen die Dialektik ihre Sätze entnehmen kann: *αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσὶν, αἱ δὲ φυσικαί, αἱ δὲ λογικαί· — — — πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν.* Vergl. oben p. 171 sq. und Sophist. Elench. c. 11. p. 172. a. 11.; ib. c. 2.

[3]) S. Rhetor. 1, 1. init.: *ἡ ῥητορικὴ ἔστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινά τρόπον τινὰ ἁπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης,* und ib. c. 12. Vergl. oben p. 220. A. 1. und p. 225. A. 3.

[4]) Vergl. Elench. c. 8. p. 169. b. 25.; ib. c. 11. p. 173. a. 21.

zu entdecken (*πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι*) und die eigene Anſicht geltend zu machen (*ὑπέχειν τὸν λόγον*), und endlich durch Widerlegung das Wahre darzuthun (*ἐλεγκτικῶς ἀποδεῖξαι*) [1]). Hieraus ergiebt ſich nun der Umfang der Dialektik, zu welcher die Widerlegung der ſophiſtiſchen Scheinbeweiſe weſentlich gehört [2]).

Was näher den Inhalt der Dialektik betrifft, ſo ſtellt Ariſtoteles den Gegenſtand derſelben im erſten Buche der Topik im Allgemeinen feſt. Ihr Gegenſtand beſteht nemlich entweder in Behauptungen, über welche geſtritten wird (*προβλήματα*), oder in Vorausſetzungen (*προτάσεις*), von welchen aus der Streit geführt wird [3]). Für Beides iſt ſowol das Subject als auch das dem Subject beigelegte Prädicat zu unterſcheiden; jenes läßt ſich nicht näher beſtimmen, weil die Dialektik über jeden Gegenſtand disputiren kann. Das Prädicat dagegen kann nur ſeyn entweder eine Definition (*ὅρος*), oder der Gattungsbegriff (*γένος*), oder ein eigenthümliches (*ἴδιον*) oder ein zufälliges Merkmal (*συμβεβηκός*) [4]). Die Arten der dialektiſchen Beweisführung ſind Induction (*ἐπαγωγή*) und Schluß (*συλλογισμός*) [5]); für beide muß man vier Punkte berückſichtigen [6]): 1) die Wahl der Vorderſätze (*τὸ τὰς προτάσεις λαβεῖν*); 2) die Unterſcheidung des Homonymen (*τὸ ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται δύνασθαι διελεῖν*); 3) das Auffinden der Unterſchiede (*τὸ τὰς διαφορὰς εὑρεῖν*); 4) die Betrachtung des Aehnli-

---

[1]) Vergl. Elench. c. 8. und 9.

[2]) Den Umfang der Dialektik bezeichnet Ariſtoteles Elench. c. 2. und c. 9. g. d. E.

[3]) Top. 1, 4.

[4]) Top. 1, 5.

[5]) Top. 1, 12.

[6]) Top. 1, 13.: *τὰ δ' ὄργανα, δι' ὧν εὐπορήσομεν τῶν συλλογισμῶν καὶ τῶν ἐπαγωγῶν, ἐστὶ τέτταρα.*

chen (ἡ τοῦ ὁμοίου σκέψις). Von der Erwägung der drei letzten Punkte hängt die richtige Wahl der Vordersätze ab [1]), und sie sind daher wichtig für jede Untersuchung. Durch die Unterscheidung des Homonymen [2]) tritt das bestimmter hervor, was der zu behandelnde Gegenstand bedeutet; ferner wird dadurch bewirkt, daß man über die Sache, und nicht über Worte streite [3]), und daß man durch Scheinbeweise nicht getäuscht werde [4]). Durch das Auffinden der Unterschiede gelangt man zur leichteren Einsicht dessen, was dasselbe und was verschieden ist, und gelangt schneller zu der Definition der besonderen Gegenstände [5]), weil durch die Unterschiede das Allgemeine sich besondert und in seiner Eigenthümlichkeit heraustritt [6]). Endlich ist die Betrachtung des Aehnlichen förderlich, um durch Vergleichung von dem Besonderen auf das Allgemeine vermittelst Induction zu schließen [7]); ferner um in hypothetischen Schlüssen von einem Verhältniß zu schließen auf ein anderes, das dem in der ersten Voraussetzung

---

[1]) ib.: ἔχει δὲ τρόπον τινὰ καὶ τὰ τρία τούτων προτάσεις.

[2]) Top. 1, 18.: χρήσιμον δὲ τὸ μὲν ποσαχῶς λέγεται ἐπεσκέφθαι πρός τε τὸ σαφές (μᾶλλον γὰρ ἄν τις εἰδείη τί τίθησιν, ἐμφανισθέντος ποσαχῶς λέγεται),

[3]) ib.: πρὸς τὸ γίνεσθαι κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ μὴ πρὸς τοὔνομα τοὺς συλλογισμούς.

[4]) ib.: πρὸς τὸ μὴ παραλογισθῆναι.

[5]) ib.: τὸ δὲ τὰς διαφορὰς εἰρεῖν χρησιμὸν πρός τε τοὺς συλλογισμοὺς τοὶς περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου, καὶ πρὸς τὸ γνωρίζειν τί ἕκαστόν ἐστιν.

[6]) ib.: διότι τὸν ἴδιον τῆς οὐσίας ἑκάστου λόγον ταῖς περὶ ἕκαστον οἰκείαις διαφοραῖς χωρίζειν εἰώθαμεν.

[7]) ib.: ἡ δὲ τοῦ ὁμοίου θεωρία χρήσιμος — — πρὸς μὲν οὖν τοὺς ἐπακτικοὺς λόγους, διότι τῇ καθ' ἕκαστα ἐπὶ τῶν ὁμοίων ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου ἀξιοῦμεν ἐπάγειν· οὐ γὰρ ῥᾴδιόν ἐστιν ἐπάγειν μὴ εἰδότας τὰ ὅμοια.

ausgeſprochenen ähnlich iſt [1]); und dann, um eine Definition zu geben, in welcher der Gattungsbegriff oder das Analoge als ein Gemeinſames und Aehnliches in dem Beſonderen ſich darſtellt [2]) In den nach dem erſten Buch zunächſt folgenden ſechs Büchern der Topik werden ausführlich die Geſichtspunkte angegeben, welche zu berückſichtigen ſind bei den Problemen, die ſich im Einzelnen ergeben in Bezug auf das zufällige Merkmal oder das Accidentelle [3]), in Bezug auf die Gattung [4]), in Bezug auf das eigenthümliche Merkmal [5]) und in Bezug auf die Definition [6]). Das Accidentelle wird zuerſt behandelt, weil es den weiteſten Umfang hat, und dabei unterſchieden dasjenige, was einfach durch Bejahung oder Verneinung auf ein Anderes allgemein bezogen werden kann [7]), und dann dasjenige, was ſich durch Vergleichung als das Beſſere und Wünſchenswerthere von einem Anderen ausſagen, und endlich das, was auf das Beſondere ſich beziehen läßt [8]). Die allgemeinen Geſichtspunkte, aus welchen ſowol in dieſen als auch in den folgenden Büchern die näheren Beſtimmungen gewonnen werden, ſind:

---

[1]) ib.: *πρὸς δὲ τοὺς ἐξ ὑποθέσεως συλλογισμούς· διότι ἐνδοξόν ἐστιν, ὅς ποτε ἑφ' ἑνὸς τῶν ὁμοίων ἔχει, οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν.* Vergl. oben p. 155 sq.

[2]) ib.: *πρὸς δὲ τὴν τῶν ὁρισμῶν ἀπόδοσιν· διότι δυνάμενοι συναιρεῖν τί ἐν ἑκάστῳ ταὐτόν, οὐκ ἀπορήσομεν εἰς τί δεῖ γένος ὁριζομένους τὸ προκείμενον τιθέναι· τῶν γὰρ κοινῶν τὸ μάλιστα ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον γένος ἂν εἴη. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς πολὺ διεζῶσι χρήσιμος πρὸς τοὺς ὁρισμοὺς ἡ τοῦ ὁμοίου θεωρία· κ. τ. λ.* Vergl. oben p. 311 sq. und p. 314 sq.

[3]) Im zweiten und dritten Buch.

[4]) Im vierten Buch.

[5]) Im fünften Buch.

[6]) Im ſechſten und ſiebenten Buch.

[7]) Im zweiten Buch.

[8]) Im dritten Buch.

Verschiedenheit, Aehnlichkeit, Gegensatz, Vergleichung, Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung, zwischen dem Ganzen und seinen Theilen. Im sechsten Buch hebt Aristoteles diejenigen Punkte hervor, nach welchen man das Unvollständige und Fehlerhafte einer Definition zu beurtheilen hat, und im siebenten Buch geht er das Einzelne durch, was sich auf Dasselbe und auf das Verschiedene bezieht, weil man hiernach eine Definition beurtheilen und prüfen kann. Im achten Buche wird endlich eine nähere Anwendung gemacht von den verschiedenen Gesichtspunkten, die bei der Unterredung selbst zu berücksichtigen sind, und es wird auseinandergesetzt, was sowol der Fragende oder der Gegner, als auch was der Antwortende oder der Vertheidiger zu beobachten hat.

An die Topik schließt sich das Buch *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*, welches die trügerischen Scheinbeweise der Sophistik behandelt. Aristoteles weist nach, wie das bewußtlose Vorstellen zu Widersprüchen verleitet und in diesen gefangen genommen werden kann [1]), indem er alle Arten und Weisen, wie das Widersprechende in dem bewußtlosen Fortlaufen des Gedankens entsteht [2]), ausführlich aufzählt, und dann die Methode angiebt [3]), wie durch nähere Bestimmung des vorliegenden Gegenstandes und durch genaue, sorgfältige Sonderung der Begriffe die Widersprüche aufgelöst werden können. Hierdurch hat nun Aristoteles vollständig alle Kunstgriffe der Sophisten aufgedeckt, das Verwirrende ihrer Trugschlüsse beseitigt und somit das negative Verfahren jener Scheinweisheit durch die tiefere Begründung des logischen Denkens vollkommen überwunden. Eben deshalb konnte sich Aristoteles auch mit Recht den Begründer der logischen Wissenschaft nennen; denn, wenn auch, wie er sagt, Manche früher schon rhetori-

[1]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. II. p. 410.

[2]) Sophist. Elench. c. 1 — 16.

[3]) ib. c. 17 — 34.

sche und dialektische Wendungen aufzeigten, durch welche das Denken sich in Widersprüchen verwirren kann, so war doch ihre Lehre hierüber oberflächlich und ohne alle Methode. Schnell waren sie hiermit fertig [1]) und glichen denjenigen, welche glauben, daß sie die Kunst gute Schuhe zu machen lehren, wenn sie solche Schuhe vorzeigen, die den Fuß nicht drücken, ohne dabei anzugeben, wie man das Leder zuschneiden muß. Für den Gebrauch mag dies von Nutzen seyn, aber für das eigene, methodische Verfahren bleibt es fruchtlos.

Aristoteles hat nun die Methode festgestellt, wie man jeden Gegenstand zunächst äußerlich anfassen, und welche Gesichtspunkte man bei der Betrachtung desselben berücksichtigen muß. Es ergeben sich hier die äußeren Reflexionsbestimmungen des verständigen Denkens, die Aristoteles nach allen Seiten durchforscht und genau bestimmt hat, indem sie ein wichtiges Moment bilden für die Erkenntniß des empirisch Gegebenen. Sie sind aber nicht ein Letztes für das Wissen, sondern nur ein nothwendiger Durchgangspunkt zu der höheren, speculativen Vernunftbetrachtung, durch welche die Principien entwickelt und die besonderen Gegenstände der natürlichen und geistigen Welt ihrem Begriffe nach erkannt werden. Daher macht auch Aristoteles überall den Gegensatz zwischen der bloß subjectiven, reflectirenden, und zwischen der objectiven, rein wissenschaftlichen Betrachtungsweise. Die reflectirende Denkthätigkeit bezeichnet er durch *διάνοια*, zu welcher *δόξα* und *λογισμός* gehören [2]), und die Bestimmungen, welche durch dieselbe gewonnen werden, heißen *λόγοι*, von welchen man in

---

[1]) Elench. c. 33. p. 183. b. sq.: *λόγους γὰρ οἱ μὲν ῥητορικοὺς οἱ δὲ ἐρωτητικοὺς ἐδίδοσαν ἐκμανθάνειν, εἰς οὓς πλειστάκις ἐμπίπτειν ᾠήθησαν ἑκάτεροι τοὺς ἀλλήλων λόγους. διόπερ ταχεῖα μὲν ἄτεχνος δ' ἦν ἡ διδασκαλία τοῖς μανθάνουσι παρ' αὐτῶν κ. τ. λ.*

[2]) S. oben p. 327. Anm. 4.

der Unterredung (*ἐν τοῖς διαλόγοις, ἐν τῷ διαλέγεσθαι, οἱ διαλεγόμενοι*) ausgeht [1]). Was die *λόγοι* betrifft, so sind es die verschiedenen Bestimmungen, welche zur Erklärung eines Gegenstandes angegeben werden; es sind Gründe, deren für jede Erscheinung sich mehrere aufführen lassen, weil die Erscheinung selbst ein Concretes von mannigfaltigen Bestimmungen ist, von welchen die eine so sehr als die andere als Grund geltend gemacht werden kann [2]). Aristoteles bestimmt in seiner Schrift von den sophistischen Scheinbeweisen [3]) die Arten dieser *λόγοι* näher, wo die *διδασκαλικοὶ* und *διαλεκτικοὶ λόγοι* von einander unterschieden werden; erstere gehen von den jeder Wissenschaft eigenthümlichen Principien aus, während die *διαλεκτικοί* sich auf die allgemein verständlichen, der subjectiven Vorstellung gemäßen Ansichten beziehen [4]), aus welchen die Gründe für den Beweis dem Anderen gegenüber gewonnen werden [5]). Die Gründe, wel-

---

[1]) Vergl. anal. post. 1, 12. p. 78. a. 12. Sophist. Elench. c. 2. und c. 33. p. 183. a. 27. Daher der Ausdruck *ἡ διαλεκτικὴ* diejenige Kunst bezeichnet, welche die allgemeinen Gesichtspunkte für die Unterredung oder für das Disputiren feststellt. Rhetor. 1, 2. wird bemerkt, daß die Dialektik nicht jede beliebige Vorstellung berücksichtigt; denn auch närrische Menschen haben ihre Vorstellungen (*φαίνεται γὰρ ἄττα καὶ τοῖς παραληροῦσιν*), sondern das, was einer Erörterung bedarf (*τὰ λόγου δεόμενα*). Vergl. Top. 1, 11. g. E. u. s. oben p. 224.; das Gegentheil ist *ἄνευ λόγου, ἄνευ λογισμοῦ* s. Zell ad Ethic. p. 137.; über die Bedeutung von *λόγος* s. oben p. 90. Anm. 2. und Phys. 1, 2. p. 185. a. 1. und Met. 4, 7. p. 84, 26.

[2]) Vergl. Hegel's Logik erst. Thl. zw. Abth. p. 101.

[3]) Elench. c. 2.

[4]) Vergl. oben p. 149. Anm. 3. p. 232., p. 240 sq. und s. Elench. c. 10.

[5]) Ueber die Wahl solcher allgemein verständlichen Sätze sagt Aristoteles Top. 1, 14.: *ἐκλέγειν δὲ χρὴ καὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων λό-*

che aus den weſentlichen Beſtimmungen des beſonderen Gegenſtandes hervorgehen, bilden in dem wiſſenſchaftlichen Beweis den Mittelbegriff [1]). Doch der objective Grund [2]), welcher den Gegenſtand in ſeiner Totalität auffaßt [3]), iſt in dem Begriff enthalten [4]), welcher in dem Beſonderen ſich als concrete Formbeſtimmung, als τὸ τί ἐϛι darſtellt, daher der Ausdruck λόγος τοῦ τί ἐϛι [5]). Aus dem Gebrauche von

---

γων. Τὰϛ δὲ διαγραφὰϛ ποιεῖϭθαι περὶ ἑκάϛου γένους ὑποτιθέντας χωρίϛ. Ueber διαγραφή ſ. oben p. 171. Anm. 1.

1) S. oben p. 295. und p. 300.

2) S. oben p. 246. Anm. 3.

3) S. oben p. 284. Anm. 2.

4) S. oben p. 294. Anm. 2.

5) Vergl. oben p. 55. Anm. 4. und Met. 5, 6. p. 96, 10.: ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων. Phys. 1, 2. p. 185. b. 8.: ὁ λόγος ὃ τοῦ τί ἦν εἶναι. ib. 3, 3. p. 202. b. 12. Es erhält demnach ὁ λόγος eine objectivere und realere Bedeutung und tritt in nähere Beziehung auf die concrete Formbeſtimmung (εἶδος). Phys. 4, 1. wird vom Raum geſagt: οὔτε ὡϛ ὕλη τῶν ὄντων — οὔτε ὡϛ εἶδος καὶ λόγος τῶν πραγμάτων. Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 18. In Phys. 2, 9. wird vom Zweckbegriff geſprochen, der als die beherrſchende Einheit beſonders berückſichtigt werden muß: ἐν γὰρ τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὐ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ. Er wird gewonnen ἀπὸ τοῦ ὁριϭμοῦ καὶ τοῦ λόγου, und der Begriff iſt daher nicht etwas bloß Subjectives, ſondern hat ebenfalls eine reale Seite, entſprechend der concreten Formbeſtimmung (ἔϭως δὲ καὶ ἐν τῷ λόγῳ τὸ ἀναγκαῖον); es iſt aber das Nothwendige, welches durch das Materielle geſetzt iſt, nur Moment und als ſolches in dem Begriff aufgehoben (ἔϛι γὰρ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἕνιά μόρια ὡϛ ὕλη τοῦ λόγου). Vergl. Met. 8, 6. p. 174. 2.: καὶ ἀεὶ τοῦ λόγου τὸ μὲν ὕλη τὸ δ' ἐνέργειά ἐϛιν und Met. 8, 2. p. 167 sq.; 7, 12. p. 153, 25. Der Begriff iſt die Einheit des Gegenſatzes (ſ. p. 477. Anm. 3.); dieſe Einheit iſt aber verſchieden von der Einheit der äußeren Erſcheinung nach (ἀριθμῷ). In dem Begriff iſt das Unterſchiedene als ſolches zugleich geſetzt und

λόγος ergiebt ſich die Bedeutung des Wortes λογικός, welches ſich vorzugsweiſe auf die ſubjectiven Beſtimmungen be-

---

aufgehoben. So wird in Phys. 1, 7. von dem zu Grunde liegenden Materiellen (ὑποκείμενον) geſagt: ἀριθμῷ ἐστιν ἕν, ἀλλ' εἴδει γε οὐχ ἕν· (τὸ γὰρ εἴδει λέγω καὶ λόγῳ ταὐτόν), denn in dem Materiellen iſt zu unterſcheiden die Negation (στέρησις), womit jenes behaftet bleibt. Dies begriffsmäßig unterſchiedene Seyn wird auch durch τὸ εἶναι bezeichnet Phys. l. l. p. 191. a. 1. Die Einheit eines ſolchen weſentlich unterſchiedenen Seyns wird beſtimmt geſondert von der Einerleiheit in Phys. 3, 3. p. 202. b. 5., wo der Begriff der Bewegung entwickelt wird als Einheit unterſchiedener Momente, die in ihrem Unterſchiede ſich weſentlich auf einander beziehen, wie das der Möglichkeit nach Seyende auf das Thätige der wirkſamen Formbeſtimmung. Auf gleiche Weiſe wird de anim. 2, 12. §. 2. ed. Trendelenb. die Empfindung als concrete Einheit unterſchiedener Momente, nemlich des Empfundenen und des Empfindens, dargeſtellt (ſ. oben p. 321—325), wo τὸ εἶναι ebenfalls das begriffsmäßig unterſchiedene Seyn bezeichnet, daher es auch de anim. 3, 2. §. 14. gebraucht wird für das Seyn, was ſich in der dem Begriffe entſprechenden Thätigkeit darſtellt. Trendelenburg faßt die erſtere Stelle nicht richtig auf, und ſchwankt an der letzteren; Michelet, deſſen Commentar zur Ethik nur theilweiſe noch hat benutzt werden können, rügt jenes Mißverſtändniß p. 209 sqq. in einem nicht würdigen Ton, ohne daß er ſelbſt das Durchgreifende in dem Gebrauche des τὸ εἶναι in Verbindung mit der objectiven Bedeutung des Wortes ὁ λόγος zu entwickeln ſucht. Vergl. noch Phys. 4, 8. p. 210. b. 16.: κατὰ μὲν οὖν τὸ εἶναι ὅτι ἕτερον, δῆλον· ἄλλος γὰρ ὁ λόγος ὁ τοῦ ἐν ᾧ, καὶ ὁ τοῦ ἐν τούτῳ. In Phys. 4, 11. p. 219. b. 10. wird von dem Jetzt geſagt, daß es ſeiner äußeren Erſcheinung nach als das, was es immer war, ein und daſſelbe iſt; aber ſeinem begriffsmäßig unterſchiedenen Seyn nach verſchieden (τὸ δ' εἶναι αὐτῷ ἕτερον, — weiter unten τῷ λόγῳ δὲ ἄλλο). Hieraus geht hervor, daß ὁ λόγος auch die begriffsmäßigen, der Sache immanenten Beſtimmungen bezeichnet. Vergl. noch Met. 4, 4. p. 70, 8. und Phys. 3, 3.: μὴ ὡς τὸ εἶναι τὸ αὐτὸ ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, u. ſ. Met. 12, 10. p. 257, 7. und Eth. 6, 8. g. E.

zieht, durch welche wegen der abſtracten Allgemeinheit die Sache ſelbſt nicht näher entwickelt wird [1]); daher ſteht einander entgegen λογικῶς und ἀναλυτικῶς [2]), auch λογικῶς und φυσικῶς [3]), und λογικῶς für ſich wird gebraucht, wenn zunächſt eine bloß allgemeine Beſtimmung gegeben werden ſoll [4]). Es bleiben nun aber die abſtract allgemeinen Beſtimmungen, welche das verſtändige Denken dem Reichthum der inhaltsvollen Beſonderheit gegenüber feſthält, der Sache äußerlich [5]) und geben keinen concreten Begriff von derſelben, ſondern nur eine allgemeine Vorſtellung, und indem die Reflexion des Verſtandes kein anderes Geſetz kennt als das der Identität und des Widerſpruchs, nach welchem das Identiſche

---

[1]) Vergl. de generat. anim. 2, 8.: λέγω δὲ λογικὴν (ἀπόδειξιν) διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσῳ καθόλου μᾶλλον, παρῃωτέρω τῶν οἰκείων ἀρχῶν. — — οὕτως μὲν οὖν λόγος καθόλου λίαν καὶ κενός· οἱ γὰρ μὴ ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχῶν λόγοι κενοί, ἀλλὰ δοκοῦσιν εἶναι τῶν πραγμάτων οὐκ ὄντες. Ueber die Platoniſche Idee des Guten ſagt Ariſtoteles Eudem. 1, 8.: ὥς' εἶναι αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ· καὶ γὰρ χωριστὴν εἶναι τῶν μετεχόντων, ὥςπερ καὶ τὰς ἄλλας ἰδέας· ἔχει μὲν οὖν τὸ διασκοπεῖν περὶ ταύτης τῆς ἰδέας ἐτέρας τε διατριβῆς καὶ τὰ πολλὰ λογικωτέρας ἢ ἀνάγκης (vergl. Met. 13, 5. g. d. E.)· οἱ γὰρ ἅμα ἀναιρετικοὶ τε καὶ κοινοὶ λόγοι καὶ' οὐδεμίαν εἰσὶν ἄλλην ἐπιστήμην· εἰ δὲ δεῖ συντόμως εἰπεῖν περὶ αὐτῶν, λέγομεν ὅτι πρῶτον μὲν τὸ εἶναι ἰδέαν μὴ μόνον ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτουοῦν λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς. Vergl. Met. 12, 1. p. 240, 6.

[2]) S. oben p. 261 sq.

[3]) S. Phys. 3, 5. p. 204. b. 4. vergl. Met. 11, 10. p. 232, 28. Ueber die Art und Weiſe, wie der Dialektiker im Gegenſatz des Naturforſchers definirt, ſ. de anim. 1, 1. und Phys. 2, 2. Simplicius bemerkt: φυσικῶς οὐχὶ λογικῶς καὶ κοινῶς, ἀλλὰ ἀποδεικτικῶς μᾶλλον καὶ τρὶς προκειμένοις οἰκείως· δείκνυσι γὰρ διὰ τοῦ τῆς οὐσίας. Vergl. noch Polit. 1, 13. und Eth. 2, 7.

[4]) S. Met. 7, 4. p. 132, 12. ib. 17. p. 163, 3.

[5]) Vergl. oben p. 200.

ohne ſeinen Unterſchied, und das Entgegengeſetzte ohne ſeine Identität, ſomit jedes für ſich in ſeiner Entgegenſetzung und Vereinzelung fixirt und auseinander gehalten wird, ſo entſtehen die Zweifel und Widerſprüche, deren Vermittelung dem Verſtande unmöglich wird, weil er bei der völligen Iſolirung der entgegengeſetzten Beſtimmungen nicht zur höheren Einheit des Begriffs, in welchem jene Beſtimmungen als Momente aufgehoben ſind, zu gelangen im Stande iſt [1]), ſondern im Gegentheil die concrete Einheit in bloß relative Beziehungen auflöſt. Solche Zweifel und Widerſprüche (*ἀπορίαι, δυσχέρειαι*), in welche ſich das reflectirende Denken des Verſtandes verwickelt, werden von Ariſtoteles *λογικαί* genannt, von welchen ein belehrendes Beiſpiel ſich in der Phyſik, im dritten Capitel des dritten Buchs, findet, wo die *λογικὴ ἀπορία* darin beſteht, daß die Bewegung Wirkſamkeit ſowol des Bewegenden als des Bewegten iſt, alſo Eine Wirkſamkeit von Entgegengeſetztem. Die Vermittelung wird gewonnen durch die dem Ariſtoteles eigenthümlichen Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit. Es iſt ſchon oben (p. 617.) darauf aufmerkſam gemacht, daß die Reflexionsbeſtimmungen der Identität, des Gegenſatzes und des Widerſpruchs einen weſentlichen Gegenſtand der Dialektik bilden. Die Art und Weiſe, wie Ariſtoteles dieſe Beſtimmungen behandelt, iſt wichtig für die Methode ſeiner Philoſophie.

2. Ueber Identität, Gegenſatz und Widerſpruch.

Die verſchiedenen Arten der Entgegenſetzung ſind nach Ariſtoteles das Relative, das Gegentheil oder der Gegenſatz,

---

[1]) Ariſtoteles ſagt Phys. 1, 2. a. E. von denjenigen, welche in der abſtracten Verſtandes-Identität befangen die Methode Gegenſätze zu vermitteln angreifen: *τὸν τε δὴ τρόπον τοῦτον ἐπιοῦσιν ἀδύνατον φαίνεται τὰ ὄντα ἓν εἶναι.* S. weiter unten.

die Beraubung und der Widerſpruch [1]). Dieſe Arten der Entgegenſetzung ſind beſtimmt von einander unterſchieden [2]); jedoch laſſen ſie bei ihrer Verſchiedenheit von einander die Zurückführung auf ein Erſtes zu, in welchem ſich die allgemeinſte Weiſe des Entgegengeſetzten darſtellt [3]). Es geht nemlich das Relative in den Gegenſatz über, wenn die Beziehung des Einen auf das Andere von der Art iſt, daß durch Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben wird [4]). Dies iſt der Fall, ſobald man das Thätige und Leidende, und überhaupt das Bewegende und Bewegte auf einander bezieht [5]). Es ergeben ſich hier qualitative Unterſchiede, die in weſentlicher Beziehung auf einander ſtehen, und eben hierin tritt das Weſen des Gegenſatzes hervor [6]). Das Relative hebt ſich daher auf in dem Gegenſatze. Der Gegenſatz ſelbſt aber enthält die Beraubung als ein weſentliches Moment; denn

---

[1]) S. oben p. 513 sq.

[2]) In ihrem Unterſchiede von einander werden ſie beſonders in Categor. c. 10. behandelt.

[3]) S. oben p. 516. und vergl. p. 416. und p. 412. N. 2.

[4]) S. oben p. 519.

[5]) S. Phys. 3, 1. u. oben p. 73. N. 3. Met. 5, 15. p. 109, 25 sqq. und de gener. et corrupt. 2, 2. Die Bewegung bildet die Vermittelung der qualitativen Beziehungen, die als weſentlich unterſchieden einander entgegengeſetzt ſind (ſ. oben p. 461. N. 4). In den quantitativen Beziehungen, wie ſie ſich in den Zahlen darſtellen, fehlt das Princip der Bewegung und der lebendigen Selbſtentwickelung. Wie Ariſtoteles die relativen Gegenſätze des räumlichen Seyns, wie Oben und Unten, Vorne und Hinten, Rechts und Links zurückgeführt auf die qualitativen Gegenſätze der Körper, indem das räumliche Seyn nicht ein abſtractes iſt, ſondern weſentlich identiſch mit der qualitativen Beſtimmung des Körpers, darüber ſ. Phys. 3, 5. p. 205. b. 31.; ib. 4, 1. p. 208 b. 11. und de coel. 2, 2. Vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[6]) Vergl. oben p. 513. Anm. 3.

in dem Entgegengeſetzten ſtellt ſich das, was das Unvollkommnere iſt, als die Beraubung des anderen Gliedes von dem Gegenſatze dar, indem durch dieſe eine beſtimmte Eigenſchaft, ein in ſich fertiger, abgeſchloſſener Zuſtand negirt wird [1]). Inſofern nun aber die Beraubung auch dasjenige bezeichnet, was in ſich nicht mehr die Möglichkeit zu dem ihr Entgegengeſetzten enthält, ſo iſt ſie von weiterem Umfange als der Begriff des Gegenſatzes [2]) und geht über in die Negation ſchlechthin, durch welche der Widerſpruch geſetzt iſt. In dem Widerſpruch tritt die äußerſte Spitze der Entgegenſetzung heraus, wie in dem Eins und dem Vielen [3]), aus welchem hervorgeht der Gegenſatz des Einerlei und Verſchiedenen, des Aehnlichen und Unähnlichen, des Gleichen und Ungleichen, überhaupt des Seyns und des Nichtſeyns [4]). Demnach ſtellen ſich die verſchiedenen Gegenſätze als beſondere Arten des Widerſpruchs dar [5]). Was nun aber die logiſche Natur des Widerſpruchs betrifft, ſo beſteht dieſelbe darin, daß unmöglich ein und daſſelbe demſelben auf dieſelbe Weiſe zugleich zukomme und nicht zukomme [6]), daher noth-

---

[1]) S. oben p. 513. Das, was der Beraubung nach iſt, braucht nicht immer als bloß Nichtſeyendes gefaßt zu werden; denn die Beraubung eines beſtimmten Zuſtandes ſtellt ſich auch als ein Poſitives dar. Phys. 5, 1. g. d. E.: *καὶ γὰρ ἡ στέρησις κεῖσθω ἐναντίον· καὶ δηλοῦται καταφάσει τὸ γυμνὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν.* Vergl. oben p. 436. Anm. 4.

[2]) S. oben p. 497. A. Weil στέρησις auch die Bedeutung der Verneinung (ἀπόφασις) oder der Negation ſchlechthin hat, ſo konnte Ariſtoteles ſagen de part. anim. 2, 2. p. 649. a. 27.: *καὶ ποιεῖ δὲ φανερὸν ἐν τοῖς τοιούτοις ὅτι τὸ ψυχρὸν φύσις τις ἀλλ' οὐ στέρησίς ἐστιν, ἐν ὅσοις τὸ ὑποκείμενον κατὰ πάθος θερμόν ἐστιν.*

[3]) Vergl. oben p. 415 sq. und Met. 10, 4.

[4]) Vergl. oben p. 376 Anm. 1.

[5]) S. oben p. 124 sqq. und p. 241. Anm. 3.

[6]) S. oben p. 417 sq.

wendiger Weise hier stets das Eine wahr und das Andere falsch seyn muß [1]), woraus folgt, daß in diesem Fall ein Mittleres, das Weder — Noch als ein Drittes nicht statt finden kann [2]). Dies Mittlere findet sich aber zwischen dem, was in der Entgegensetzung des Gegentheils steht, und stellt sich dar als die beraubende Verneinung von beiden Gliedern des Gegensatzes [3]). Hierdurch unterscheidet sich nun der Widerspruch von dem Gegensatz, und um die Bedeutung jenes Mittleren genauer zu bestimmen, muß das Wesen des Gegensatzes noch näher ins Auge gefaßt werden. Aristoteles entwickelt in der Physik die Natur des Entgegengesetzten von dem Begriff des Entstehens und Vergehens aus. Es findet nemlich eine wesentliche Beziehung statt zwischen dem, was entsteht, und dem, woraus es entsteht, und ebenso zwischen dem, was ist, und dem, in welches es vergeht. Dasjenige nun, was bei dem Entstehen und bei dem Vergehen auf einander bezogen wird, ist nicht ein willkürliches Andersseyn, das sich gleichgültig gegen einander verhält, sondern ein bestimmtes Andersseyn [4]), und eben dies ist der Gegensatz [5]), und so entsteht alles Entstehende, und vergeht alles Vergehende aus dem Entgegengesetzten oder in das Entgegengesetzte, und was zwischen diesem in der Mitte liegt; das Mittlere aber ist aus dem Entgegengesetzten. Demnach wird alles von Natur Entstandene entweder Entgegengesetztes oder aus Entgegengesetztem Bestehendes seyn [6]), und es ist soviel offenbar, daß

---

[1]) S. oben p. 198. Anm. 2.

[2]) Vergl. anal. post. 1, 2. oben p. 236. Met. 4, 7.; 10, 4. u. 7.; 11, 5. und Phys. 5, 3.

[3]) S. oben p. 517. Anm. 3.

[4]) Phys. 1, 5.: *ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ ἡρμοσμένον ἐξ ἀναρμόστου, καὶ φθείρεσθαι τὸ ἡρμοσμένον εἰς ἀναρμοστίαν, καὶ ταύτην οὐ τὴν τυχοῦσαν ἀλλὰ τὴν ἀντικειμένην.*

[5]) S. oben p. 513. Anm. 3.

[6]) Phys. l. l.: *εἰ τοίνυν τοῦτ' ἐστὶν ἀληθές, ἅπαν ἂν γίγνοιτο τὸ*

die Principien ſelbſt entgegengeſetzt ſeyn müſſen. Dies haben auch die älteren Philoſophen ſchon ausgeſprochen, und an die Spitze von Allem den Gegenſatz geſtellt, obgleich ſie mehr unbewußt durch die innere Macht der Wahrheit darauf geführt ſind [1]). Sie haben ſich bei der Beſtimmung des Entgegengeſetzten theils vorzugsweiſe durch das ſinnliche, theils mehr durch das begriffsmäßige Seyn leiten laſſen [2]). Doch wenn die Principien Gegenſätze ſind, ſo muß man diejenigen Gegenſätze, welche ſelbſt erſt aus anderen abgeleitet werden, wohl unterſcheiden von dem Gegenſatze als ſolchem, welcher ſtets in dem Seyenden wiederkehrt [3]), und auf welchen die übrigen Gegenſätze zurückgeführt werden können [4]). Einen Gegenſatz giebt es in jedem Gattungsbegriff, und die Weſenheit iſt ein Gattungsbegriff, welcher nach den entgegengeſetzten Unterſchieden ſich in Arten beſondert [5]); dieſe entgegengeſetzten Unterſchiede beruhen auf dem allgemeinen Gegenſatz des Poſitiven und Negativen [6]). Daher ſagt Ariſtoteles am Ende des angeführten ſechſten Capitels der Phyſik, es laſſen ſich unmöglich mehrere urſprüngliche Gegenſätze annehmen, denn in Bezug auf die Principien könne nur der Unterſchied nach dem, was das Erſte und was von dieſem Erſten in Abfolge ſtehe, geſtattet werden, nicht aber eine gemeinſame Gattung, unter

---

γιγνόμενον καὶ φθείροιτο τὸ φθειρόμενον ἢ ἐξ ἐναντίων ἢ εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ τούτων μεταξύ· τὰ δὲ μεταξὺ ἐκ τῶν ἐναντίων ἐστίν, — — ὥστε πάντ' ἂν εἴη τὰ φύσει γινόμενα ἢ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων.

1) S. oben Einleit. p. 5. Anm. 3.

2) Vergl. Phys. l. l. p. 189. a. 4.

3) Phys. 1, 6.: *τὰς δ' ἀρχὰς ἀεὶ δεῖ μένειν.*

4) Phys. l. l. Met. 4, 10.; ib. 12. p. 257, 15.

5) Vergl. oben p. 247. Anm. 2. und p. 310. Anm. 2.

6) S. oben p. 61. Anm. 2. Vergl. Porphyr. isagog. c. 3, §. 13.

welcher die einzelnen Gegenſätze als Arten begriffen wären [1]). Immer iſt in Einem Gattungsbegriff Ein Gegenſatz; alle Gegenſätze ſcheinen ſich aber auf Einen zurückführen zu laſſen [2]). Es ſind nun aber die Gegenſätze nicht ſelbſtſtändig für ſich beſtehende Weſenheiten; denn der Weſenheit als ſolcher iſt nichts entgegengeſetzt, und auf ſie werden als ein Erſtes die Gegenſätze bezogen. Wären daher die Gegenſätze das Erſte, ſo müßte aus dem, was nicht Weſenheit iſt, eine Weſenheit werden, oder das, was nicht Weſenheit iſt, müßte früher ſeyn, als die Weſenheit. Hieraus folgt, daß die Gegenſätze nicht für ſich exiſtiren und für ſich nichts bewirken, daher ein ihnen zu Grunde liegendes Dritte nothwendig iſt [3]). Es haben deshalb auch die früheren Naturphiloſophen ein beſtimmtes Weſen zu Grunde gelegt und hieraus durch Gegenſätze die Mannigfaltigkeit des Seyenden abzuleiten geſucht [4]). Was nun aber den Gegenſatz des Poſitiven und Negativen ſelbſt betrifft, ſo iſt derſelbe, inſofern er ſtets in dem Seyenden wiederkehrt, nicht ein relativer, ſondern beruht auf dem Begriff der Negation als ſolcher [5]). Von dieſer Negation ſagt Ariſtoteles, daß ſie ſtets an dem Materiellen erſcheine, welches

---

[1]) Phys. l. l.: *ἀδύνατον πλείους εἶναι ἐναντιώσεις τὰς πρώτας· ἡ γὰρ οὐσία ἕν τι γένος ἐστὶ τοῦ ὄντος, ὥστε τῷ πρότερον καὶ ὕστερον διοίσουσιν ἀλλήλων αἱ ἀρχαὶ μόναι, ἀλλ' οὐ τῷ γένει.* Vergl. oben p. 412. Anm. 2.

[2]) Phys. l. l.: *ἀεὶ γὰρ ἐν ἑνὶ γένει μία ἐναντίωσις ἔστιν, πᾶσαι τε ἐναντιώσεις ἀνάγεσθαι δοκοῦσιν εἰς μίαν.* Daher ſagt Ariſtoteles Met. 10, 4.: *πρώτη δ' ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν.* Vergl. de gener. et corrupt. 2, 5. und Phys. 3, 1. p. 201. a. 4. (wo durch *τόδε* das ſubſtanzielle Seyn bezeichnet wird): *τὸ μὲν γὰρ μορφὴ αὐτοῦ, τὸ δὲ στέρησις.*

[3]) Phys. l. l. p. 189. a. 27 sqq.

[4]) S. oben Einleit. p. 5. Vergl. de gener. et corrupt. 2, 1.

[5]) S. oben p. 632. und Einleit. p. 41.

durch sie der Formbestimmung bedürftig werde [1]). Obgleich nun Materie und Negation der äußeren Erscheinung nach stets eine Einheit bilden, so müssen doch beide ihrem Begriffe gemäß von einander unterschieden werden. Dem Begriffe nach ist die Materie ein Nichtseyn, weil die Negation auf sie bezogen wird; die Negation ist aber das Nichtseyn schlechthin, und sie allein, nicht aber die Materie bildet den Gegensatz zur Formbestimmung [2]). Wenn daher auch frühere Philosophen das Entgegengesetzte als Princip von Allem, was ist, aufgestellt haben [3]), so war doch der Gegensatz, aus welchem sie Entstehen und Vergehen erklärten, ein bloß relativer, wie Verdichtung und Verdünnung, das Mehr und Minder, im Allgemeinen Ueberschuß und Mangel; oder sie leugneten, wie die Eleaten, das Nichtseyn überhaupt und hoben hiermit das Werden auf [4]); oder sie trennten der Verstandes-Identität gemäß, wie es von den Begründern der atomistischen Philosophie geschah, Seyn und Nichtseyn und bezogen beides nur äußerlich auf einander [5]). Es fehlte noch das Bewußtseyn von der wahrhaften Bedeutung der Negation schlechthin, deren Wesen auch Platon noch nicht erkannte [6]). Denn, wenn er auch dem Nichtseyn ein Seyn beilegte und es als das Große und Kleine bestimmte, so ist das Große und Kleine

---

[1]) S. oben p. 403. Anm. 1.

[2]) Phys. 1, 9,: ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην· τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν. Vergl. ib. c. 7. p. 190. b. 25. und 34. und Met. 7, 3. p. 131, 17.

[3]) S. Phys. 1, 5. init.

[4]) S. oben p. 373 sq.

[5]) Vergl. Weiße in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung der Aristotel. Physik p. 297 sq.

[6]) Phys. 1, 9.: καὶ γὰρ εἴ τις δυάδα ποιεῖ, λέγων μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν, οὐθὲν ἧττον ταυτὸ ποιεῖ· τὴν γὰρ ἑτέραν παρεῖδεν sc. τὴν στέρησιν.

doch nicht dasselbe, was Materie und Beraubung; es bildet freilich als Gegensatz zu den Ideen den Grund von der Mannigfaltigkeit des Seyns [1]), allein da das Wesen des Gegensatzes darin besteht, daß die Glieder desselben sich gegenseitig aufheben [2]), so fehlt hier das Vermittelnde zwischen den Ideen und zwischen dem Großen und Kleinen. Denn giebt es auf der einen Seite Formen oder Ideen, welche als das ewig Seyende erstrebt werden, und ist auf der anderen Seite das ihnen entgegengesetzte Nichtseyende, so sind weder die Formen dasjenige, was begehrt, weil sie nicht eines Anderen bedürftig sind; noch auch ist das Nichtseyende das Begehrende, weil es sein Gegentheil anstreben und sich selbst vernichten würde. Es fehlt daher die Vermittelung für den Uebergang des Ideellen in das Materielle. Diese wird gewonnen durch die Negation als solche, von welcher Aristoteles sagt, daß sie leicht übersehen werden und als nichtiger Begriff erscheinen konnte, wenn man bloß das Zerstörende derselben berücksichtige [3]). Diese Negation, welche als das eine Glied des Gegensatzes von der Materie selbst zu unterscheiden ist, macht erst das Materielle, an welchem sie erscheint, zu einem in sich bedürftigen Seyn und für die Formbestimmung empfänglich [4]), so daß es nach dieser strebt, wie das Häßliche nach dem Schönen. Was daher in dem Materiellen durch die Formbestimmung negirt wird, ist nicht die Materie selbst, sondern die Negation, womit das Materielle behaftet ist, und durch diese Negation der Negation entsteht das wahrhaft Positive, das bestimmte Was der Einzeldinge. Dieses bleibt aber als ein Endliches mit der Ne-

---

[1]) S. oben Einleit. p. 38 sq.

[2]) Phys. l. l.: φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία.

[3]) Phys. l. l.: ἡ δ' ἑτέρα μοῖρα τῆς ἐναντιώσεως πολλάκις ἂν φαντασθείη τῷ πρὸς τὸ κακοποιὸν αὐτῆς ἀτενίζοντι τὴν διάνοιαν οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν.

[4]) Vergl. oben p. 437. Anm. 6.

gation behaftet [1]), und es heben ſich daher die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten bei der ihnen immanenten Negation auf in den immateriellen Weſenheiten; dieſe haben ihren Grund in dem Denken der göttlichen Vernunft, welche das gegenſatzloſe Princip von Allem iſt.

Was nun das Mittlere betrifft, inſofern es das „Weder — Noch" oder das in dem Entgegengeſetzten mit ſich Identiſche iſt [2]), ſo könnte die Materie, welche das für die Gegenſätze zu Grunde Liegende iſt, als das Mittlere erſcheinen [3]). Doch die Materie iſt als ſolche zwar das Subſtrat der Veränderung, ſie ſelbſt verhält ſich aber noch gleichgültig gegen das Entgegengeſetzte; durch die Negation treten die Gegenſätze beſtimmt einander gegenüber und erhalten ihre Vermittelung erſt durch die thätige Wirkſamkeit der Formbeſtimmung, welche die höhere Einheit iſt. Daher bemerkt Ariſtoteles gegen die älteren Naturphiloſophen, daß ſie den Gegenſatz als das Thätige, die Einheit aber als das Leidende angeſehen hätten [4]); dagegen aber habe Platon den Gegenſatz als das

---

[1]) Vergl. oben p. 256, 14. Daher konnte Ariſtoteles ſagen Phys. 2, 1.: ἡ στέρησις εἶδός πως ἐστιν und Met. 5, 2.: στέρησίς ἐστιν ἕξις πως. S. oben p. 419.; p. 382. Anm. 3. geg. E. und p. 633. Anm. 1. Ritter, dem die Einſicht in den ſpeculativen Gehalt der Philoſophie abgeht, ſagt (Geſch. der Phil. III. p. 148. A. 1.): Es iſt merkwürdig, wie Ariſtoteles zuweilen mit den Worten ſpielt.

[2]) S. oben p. 515.

[3]) Daher ſagt Ariſtoteles Met. 8, 1.: ὅτι δ' ἐστὶν οὐσία καὶ ἡ ὕλη δῆλον· ἐν πάσαις γὰρ ταῖς ἀντικειμέναις μεταβολαῖς ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον ταῖς μεταβολαῖς und Phys. 1, 9.: καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως τὴν ὕλην. Vergl. Met. 12, 2. p. 240, 22.

[4]) Phys. 1, 6.: πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο (sc. ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ κ. τ. λ.) τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν — οἱ μὲν ἀρχαῖοι τὰ δύο μὲν ποιεῖν τὸ δὲ ἓν πάσχειν.

Leidende, und die Einheit als das Thätige erkannt [1]). Ebenſo iſt auch für Ariſtoteles die Formbeſtimmung als der Zweck die geſtaltende, belebende Thätigkeit und die beherrſchende Einheit des Materiellen [2]). Die Formbeſtimmungen ſelbſt bleiben aber nicht, wie die Ideen des Platon dem Materiellen äußerlich, ſondern die Form iſt als das der Materie Immanente das geſtaltende Princip [3]). Sie ſteht daher in der genaueſten Verbindung mit dem, was Weſenheit iſt [4]), und indem ſie durch Aufhebung der Negation in dem Materiellen ſich als das wahrhaft Poſitive erhält und ein beſtimmtes individuelles Seyn erzeugt [5]), ſo iſt ſie als das Reſultat der Gegenſätze die höhere Einheit, in welcher ſich das Widerſprechende aufhebt, ſo daß ſie demnach als das Beherrſchende des Gegenſatzes das Dritte oder dasjenige Mittlere iſt, welches in dem Entgegengeſetzten das mit ſich Identiſche bleibt [6]). Indem

---

[1]) ib.: τῶν δ' ὕστερόν τινες τοὐναντίον τὸ μὲν ἓν ποιεῖν τὰ δὲ δύο πάσχειν φασὶ μᾶλλον. Vergl. oben p. 387. Anm. 3. und p. 393. Anm. 5.

[2]) S. oben p. 362 sq.

[3]) S. oben p. 383. Anm.

[4]) Vergl. oben p. 424. Anm. 2. und Phys. 2, 1. p. 193. b. 6. de part. anim. 1, 1.: ἡ γὰρ κατὰ τὴν μορφὴν φύσις κυριωτέρα τῆς ὑλικῆς φύσεως. Met. 7, 11. p. 152, 22.: ἡ οὐσία γάρ ἐστι τὸ εἶδος τὸ ἐνόν.

[5]) S. Met. 12, 3. p. 242, 2. und vergl. oben p. 443. Anm. 2.

[6]) Dies Mittlere giebt ſich ſchon zu erkennen in dem Mittelbegriff des Schluſſes; vergl. oben p. 441. Anm 3. und tritt noch beſtimmter hervor in der Ethik bei der Definition der Tugenden (ſ. oben p. 497. Anm.). Die Tugend ſelbſt wird als die Mitte zwiſchen zwei Extremen beſtimmt Eth. 2, 6.: διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή. Dieſe Mitte iſt nicht eine bloß quantitative, ſondern ſie wird durch die φρόνησις zu einer qualitativen Beſtimmung der Vernunft, welche die beherrſchende Einheit der vernunftloſen Triebe iſt, und in dieſen ſich als beſondere Tugend

nun Aristoteles die Materie (ὕλη), die Beraubung (στέρησις) und die Formbestimmung (εἶδος) begriffsmäßig von einander unterscheidet [1]), so bezeichnet er, um die wesentliche Einheit dieser Unterschiede noch bestimmter nachzuweisen, die mit der Negation behaftete Materie durch δύναμις, und die der Materie immanente Thätigkeit der Formbestimmung durch ἐντελέχεια, ἐνέργεια [2]), und hiermit sind wir zu dem höchsten und wichtigsten Gegensatz gekommen, vermittelst dessen Aristoteles die Besonderung des Allgemeinen auf speculative Weise entwickelt [3]) und als das wahrhafte Seyn die Wesenheit, welche sich in der Formbestimmung als Zweckbegriff offenbart, überall hervorhebt, und so in genetisch fortschreitender Entwickelung zu der höchsten Grund- und Zweckeinheit gelangt [4]), so daß er durch die Kraft des speculativen Denkens sowol

---

individualisirt, und sich somit zu den einzelnen Trieben, die in ihrem natürlichen Zustande das Unbestimmte, das Maaßlose sind, ebenso verhält, wie die thätig wirksame Formbestimmung zu dem Materiellen. Daher wird zu der Definition der Tugend hinzugefügt, daß sie zugleich ist κατὰ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. Endlich bestimmt Aristoteles in dem Gegensatz des Bewegt-Bewegenden das unbewegt-bewegende Princip der göttlichen Vernunft als ein Mittleres, welches ewig und Wesenheit und absolute Thätigkeit ist (s. oben p. 547. Anm. 3.).

[1]) Vergl. oben p. 534. Anm. 4.

[2]) Vergl. Met. 12, 5. p. 244, 20 sqq.

[3]) Die Aristotelische Begriffsentwickelung beruht auf dieser Besonderung des Allgemeinen. Vergl. oben p. 410. Anm. 3. p. 412. Anm. 2. p. 424. Anm. 3. p. 427. Anm. 4.

[4]) Vergl. Met. 12, c. 6. und 7. Aristoteles bemerkt (s. oben p. 426. und p. 531.), wie das Bestreben der Philosophie immer darauf gerichtet gewesen sey, zu erkennen, was Wesenheit ist, und tadelt die Bestrebungen der Dialektiker und Sophisten (s. oben p. 416.), daß sie die verschiedenen Gegensätze des Seyns zum Gegenstande ihrer Untersuchungen gemacht hätten, ohne vorher zu erforschen, was Wesenheit ist.

den Materialismus als auch den Idealismus der früheren Philosophen überwand [1]).

3. Vermittelung des Gegensatzes und Widerspruchs [2]).

Aus der Art und Weise, wie Aristoteles das Materielle als ein mit der Negation behaftetes Seyn darstellt, folgt von selbst, daß er den Gegensatz in den Einzeldingen als wesentlich anerkennt. Er ist daher eben so sehr bemüht, das Widersprechende in dem sinnlich concreten Seyn hervorzuheben, als die Vermittelung des Gegensatzes zur Einheit nachzuweisen. Eins und Vieles, dies ist der allgemeine Gegensatz, der überall in den Dingen wiederkehrt, und es fragt sich, wie Verschiedenes an ein und demselben Gegenstand eine Einheit und nicht Vieles sey [3]). Die oberflächliche Beantwortung dieser Frage weist Aristoteles zurück, z. B. zu sagen, es sey das Verschiedene deshalb Eins, weil es zusammenhängend nach einander ausgesprochen würde [4]), oder weil es in dem Einen sich befände, denn in diesem Falle würde aus Allem Eins

---

[1]) Daher die Polemik des Aristoteles gegen die materiellen Principien der älteren Naturphilosophen (s. oben p. 386 sq.), gegen den Dualismus, wie er sich in Empedokles und Anaxagoras darstellt (s. oben p. 376. p. 388 sq. und p. 406.), und gegen das abstracte Fürsichbestehen der Platonischen Ideen.

[2]) Vergl. Gabler's Lehrbuch der philosophischen Propädeutik von p. 176—188.

[3]) S. de interpr. c. 5. oben p. 96 sq. Vergl. p. 449. u. p. 471.

[4]) S. oben p. 423. Anm. 2. Vergl. Phys. 1, 2. g. E., wo Aristoteles bemerkt, wie Lycophron (der auch Met. 8, 6. p. 174, 15. erwähnt wird, wo von der Einheit der Seele in ihren verschiedenen Thätigkeiten die Rede ist, s. oben p. 473.) in dem Satze die Copula „ist" weggelassen habe, und wie auch Andere den Ausdruck anders wandten, indem sie nicht sagten „der Mensch ist gehend," sondern „der Mensch geht," damit sie nemlich nicht, das „ist" hinzufügend, das Eine zu Vielem machten.

werden können [1]). Ebenso wenig gestattet er, die Einheit entgegengesetzter Unterschiede, wie sie sich in den Arten darstellt, durch Zusammensetzung oder durch Berührung oder durch Mischung [2]) zu erklären, oder durch die Theilnahme des Besonderen an dem Allgemeinen [3]). Um den richtigen Ausgangspunkt für die Beantwortung jener Frage zu gewinnen, bemerkt Aristoteles, wie durch die abstracte Identität oder dadurch, daß man jedes Ding auf sich selbst beziehe, keine nähere Bestimmung gegeben werde; es könne im Gegentheil die Frage nach dem, was ein Ding ist, erst dann einen Sinn haben, wenn man wissen wolle, warum Anderes demselben zukomme [4]). Hierdurch wird man weiter darauf geführt, zu untersuchen, warum das Materielle dieses Besondere ist, und kommt so auf die Formbestimmung als die wahrhafte Wesenheit; diese hat als solche ihr Seyn in sich selber und sie allein ist das Wirkliche, weil durch sie erst das Materielle ein bestimmtes Daseyn gewinnt. Sie ist aber in dem sinnlich Concreten nicht als ein besonderer Bestandtheil, so daß hier ein äußerliches Zusammenseyn (σωρός) statt fände [5]), sondern sie ist selbst das Ganze und als solches eine Einheit [6]). Man hat nun die Formbestimmungen Zahlen genannt [7]); doch vermag man nicht anzugeben, wodurch die Zahl eine Einheit ist, wenn sie anders eine Einheit ist. Es existirt aber entweder eine solche Einheit nicht, und die Zahl ist vielmehr gleichsam ein Haufe, ein äußerliches Aggregat, oder man muß, wenn die Einheit existirt, angeben, was dasjenige ist, welches Eins

[1]) S. Met. 7, 12. p. 153, 22.

[2]) S. oben p. 453. Anm. 3.

[3]) S. oben p. 471.

[4]) S. oben p. 458 sq.

[5]) S. Met. 7, 17. p. 163, 20.

[6]) Vergl. oben p. 465 sq.

[7]) S. oben p. 467.

aus Vielem macht [1]). Doch dies weiß man ebenſo wenig aufzuzeigen, als bei der Definition, wie aus Vielem Eins wird, und dies folgt ganz natürlich aus ein und demſelben Grunde. Denn die Weſenheit iſt das Eins, aber nicht ſo, wie man behauptet hat, als eine beſondere Einheit oder als Punkt, ſondern wie das durch den Zweckbegriff vollendete Seyn und wie alles Natürliche, welches das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt und zwar an und für ſich hat [2]). Verhält ſich nun das Eins und das Viele zu einander, wie die Formbeſtimmung zu dem Materiellen, ſo iſt die Beantwortung jener Frage nicht mehr ſchwierig [3]); denn indem das Eine dem Vermögen nach, das Andere der thätigen Wirkſamkeit nach iſt, ſo kann es keine andere Urſache der concreten Einheit geben, als die, welche in dem Werden das dem Vermögen nach Seyende zur Wirklichkeit bringt [4]), und dies iſt der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), welcher als das Anundfürſichſeyende nicht durch ein Anderes außer ihm bedingt, ſondern Urſache ſeiner ſelbſt iſt und das Seyn und die Einheit unmittelbar an ihm ſelber hat [5]). Als geſtaltend und belebend offenbart er ſich in der Formbeſtimmung und iſt diejenige Entelechie, welche das mannigfaltige, in ſich entgegengeſetzte Seyn des Materiel-

---

[1]) Met. 8, 3. p. 170, 7.: καὶ τὸν ἀριθμὸν δεῖ εἶναί τι ᾧ εἷς, ὃ νῦν οὐκ ἔχουσι λέγειν τίνι εἷς, εἴπερ ἐστὶν εἷς· ἢ γὰρ οὐκ ἔστιν ἀλλ' οἷον σωρός, ἢ εἴπερ ἐστί, λεκτέον τί τὸ ποιοῦν ἓν ἐκ πολλῶν.

[2]) ib. 12.: τοῦ αὐτοῦ γὰρ λόγου καὶ ἡ οὐσία ἓν οὕτως, ἀλλ' οὐχ ὡς λέγουσί τινες οἷον μονάς τις οὖσα ἢ σιγμή, ἀλλ' ἐντελέχεια καὶ φύσις τις ἑκάστη. Vergl. Met. 5, 4. p. 92, 27.: ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὑτοῖς ἢ αὐτά.

[3]) Vergl. oben p. 471 sq.

[4]) Met. 8, 6. p. 173, 25.: οὐκέτι δ' ἡ ἀπορία φαίνεται ὅτι τὸ μὲν ὕλη, τὸ δὲ μορφή· τί οὖν τούτου αἴτιον τοῦ τὸ δυνάμει ὂν ἐνεργείᾳ εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν ἐν ὅσοις ἐστὶ γένεσις; κ. τ. λ.

[5]) S. oben p. 427. Anm. 4.

len verknüpft. Wäre die Materie ebenso eine Einheit, wie es der Begriff ist, so würde nur Eins der Wirklichkeit nach entstehen [1]; allein in der Materie ist die Mannigfaltigkeit der Einzeldinge begründet, in der Formbestimmung aber die Einheit derselben [2]. Bildet daher Verschiedenes von ein und demselben Gegenstand eine Einheit, so ist dies nicht durch äußere Berührung zu erklären, sondern die Form hebt in ihrer sondernden, bestimmenden Thätigkeit das Negative und noch Unentschiedene in dem Materiellen auf, so daß die materiellen Bestandtheile nicht mehr dasselbe bleiben, was sie außer der Form sind, sondern durch die thätige Wirksamkeit der Form zu einem bestimmten, in sich einigen Einzeldinge gestaltet werden. Dies sucht Aristoteles gegen das Ende des siebenten Buches der Metaphysik an zwei concreten Beispielen deutlich zu machen. Die Sylbe ist nicht dasselbe mit den Buchstaben, aus welchen sie zusammengesetzt ist; das Fleisch nicht dasselbe mit den Elementen, Feuer und Erde, woraus es besteht. Zur Sylbe gehören nicht bloß die Buchstaben, oder zum Fleisch die Elemente, sondern noch etwas Anderes, wodurch jedes dieses Besondere ist. Dies Andere kann entweder ebenfalls ein Element seyn oder aus Elementen bestehen. Ist es ein Element, so wird das Fleisch aus diesem, aus Feuer und aus Erde bestehen und noch aus einem Anderen, wodurch diese Theile Fleisch werden, und so ergiebt sich ein Progreß ins Unendliche. Besteht aber im zweiten Fall jenes Andere aus einem Element, so ist es offenbar nicht aus Einem, sondern aus mehreren, weil es sonst dieses Eine selbst seyn würde, und man wird wieder dasselbe fragen, wodurch dieses Eins ist. Es scheint daher wohl die bindende und das Besondere als Eins darstellende Einheit vom Elemente verschieden und diejenige Ursache zu seyn, daß das Eine Fleisch, das Andere

[1]) Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 15.

[2]) S. oben p. 467. Anm. 6.

Sylbe ist, und eben diese Ursache ist eines Jeden Wesenheit. Da nun alle concreten Wesenheiten, wie sie sich in den Einzeldingen darstellen, der Natur gemäß und durch die Natur organisirt sind, so wird offenbar die Natur selbst als Wesenheit erscheinen, und somit nicht Element, sondern Princip der lebendigen Selbstentwickelung seyn [1]), da sich das Element auf die materiellen Bestandtheile bezieht.

Auf gleiche Weise hebt Aristoteles im ersten Buche der Physik gegen das Ende des zweiten Capitels den Gegensatz des Eins und des Vielen hervor und macht, nachdem er vorher gegen die All-Einheitslehre der Eleaten polemisirt hat, darauf aufmerksam, welche große Bedenken es bei den späteren Philosophen erregt habe, daß Eins zugleich Vieles sey. Gegen die Eleaten bemerkt er, daß sie durch die verschiedenen Prädicate, welche sie ihrem Eins beilegten, dasselbe als das ununterschiedene, unbewegte Eins aufgehoben hätten, ohne daß jedoch die Folgerungen, welche in ihren eigenen Bestimmungen lägen, von ihnen eingesehen, und die Unterschiede, welche sie selbst angenommen hätten, in eine concrete Einheit zusammengefaßt wären. Gegen Melissus wird bemerkt, daß er das Seyn als unbegrenzt bestimmt habe; diese Bestimmung setze aber die Kategorie des Quantitativen voraus, welche weder der Wesenheit noch der Qualität als solcher zukomme, sondern nur in dem Falle auf diese Kategorien bezogen werden könne, wenn dieselben zugleich Größen wären. Ist nun das Seyende sowol Wesenheit als auch Größe, so ist es zwei und nicht Eins. Ist es aber nur Wesenheit, so ist es nicht unbegrenzt, noch hat es irgend eine Größe; denn sonst wäre es eine Größe. Ferner gegen das Unbewegtseyn des Eins macht Aristoteles im dritten Capitel geltend, daß es nicht nöthig wäre, das Eins als unbegrenzt zu setzen, weil sich Etwas in sich selbst bewegen könne, ohne daß dadurch die Einheit des Gan-

[1]) Vergl. oben p. 644. Anm. 2.

zen aufgehoben werde, und ebenſo könne Etwas auch die Umwandelung in ſich zulaſſen, ohne daß es deshalb aufhöre, Eins zu ſeyn. Während nun die Eleaten durch ihre Dialektik das Viele und das Entgegengeſetzte als nichtſeyend darſtellten, ſo ſuchten ſpätere Philoſophen auf andere Weiſe den Gegenſatz zwiſchen dem Eins und Vielen auszugleichen, doch mehr dadurch, daß ſie die Schwierigkeit umgingen, als daß ſie den Gegenſatz beſtimmt hervorhoben, indem ſie ſich fürchteten, zuzugeſtehen, daß ein und daſſelbe zugleich Eins und Vieles ſey [1]). Dagegen ſpricht Ariſtoteles mit aller Beſtimmtheit aus: das Eine iſt Vieles, ſowol den einzelnen Beſtimmungen nach, die in dem Einen enthalten ſind, als auch der Sonderung nach, wie das Ganze und ſeine Theile [2]). Man gab zu, daß das Eine Vieles ſey, blieb aber im Zweifel befangen und konnte über denſelben nicht hinauskommen zur wahrhaften Vermittelung des Gegenſatzes. Es iſt aber ein und daſſelbe Eins und Vieles, ohne daß dadurch etwas Unmögliches und in ſich Widerſprechendes geſetzt wird; denn es iſt ja das Eine theils als Möglichkeit, theils als Wirklichkeit [3]); in jener giebt ſich die Mannigfaltigkeit des Materiellen zu erkennen, in dieſer die Einheit des Zweckbegriffs, welcher ſich in der Formbeſtimmung realiſirt. Denjenigen nun, welche dieſe Methode der Vermittelung des Gegenſatzes angreifen, erſcheint es unmöglich, daß das Seyende in ſeiner Mannigfaltigkeit (τὰ ὄντα) Eins ſey.

---

[1]) Vergl. oben p. 642. Anm. 4.

[2]) Phys. l. l.: πολλὰ δὲ τὰ ὄντα ἢ λόγῳ (οἷον ἄλλο τὸ λευκῷ εἶναι καὶ μουσικῷ, τῷ δ' αὐτῷ ἄμφω· πολλὰ ἄρα τὸ ἕν) ἢ διαιρέσει, ὥσπερ τὸ ὅλον καὶ τὰ μέρη. Vergl. über das Verhältniß der Theile zum Ganzen oben p. 442 sqq.

[3]) Phys. l. l.: ὥσπερ οὐκ ἐνδεχόμενον ταὐτὸν ἕν τε καὶ πολλὰ εἶναι, μὴ τἀντικείμενα δέ· ἔχει γὰρ τὸ ἓν καὶ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ. Vergl. Met. 4, 5. p. 77, 4.

Wenn nun das Entgegengesetzte eine Einheit bildet, so daß das Nämliche sowol Eins als auch Vieles ist, so folgt daraus noch nicht, daß in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe ist, denn hierdurch würde jede feste Begriffsbestimmung aufgehoben werden. Dies macht Aristoteles besonders im vierten Buch der Metaphysik [1]) geltend, wo er den Satz des Widerspruchs ausführlich behandelt und ihn als das sicherste Princip aufstellt, indem er ihn in Verbindung bringt mit der Wahrheit des Denkens und des Seyns. Soll nemlich irgend Etwas näher bestimmt werden, so muß man ein Wort zur Bezeichnung wählen, und es ist offenbar, daß das Wort das Seyn oder Nichtseyn des Dinges bezeichnet. Durch das Wort will Jemand sowol für sich als auch für Andere etwas bestimmen, daher es nicht ebensowol das Seyn als das Nichtseyn eines Dinges bezeichnen kann, denn sonst würde jede Verständigung unmöglich seyn [2]). Hat man nun einen besonderen Gegenstand vor sich, so braucht er nicht Eins zu bezeichnen, sondern es kann auch Mehreres an demselben unterschieden werden; nur muß dies bestimmbar seyn, so daß man für jede einzelne Bestimmung ein besonderes Wort setzen kann [3]). Wollte man dagegen sagen, das Wort bedeute unendlich Vieles, so würde es keine Rede geben; denn wenn ein jedes Wort Alles und nicht ein Bestimmtes bezeichnet, so bezeichnet es gar nichts; und bezeichnen die Worte nichts, so ist das Unterreden mit einander aufgehoben und in

---

[1]) Vom 4ten bis zum 8ten Cap.

[2]) Met. 4, 4. p. 68 sq.: *πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γε αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὡς᾽ οὐκ ἂν ἅπαν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι.* Vergl. ib. p. 68, 21. und Met. 11, 5. p. 219, 26. und s. oben p. 454 sq.

[3]) Met. p. 69, 6.: *διαφέρει δ᾽ οὐθέν, οὐδ᾽ εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν, μόνον δ᾽ ὡρισμένα· τεθείη γὰρ ἂν ἐφ᾽ ἑκάστῳ τῷ λόγῳ ἕτερον ὄνομα κ. τ. λ.*

Wahrheit auch das Unterreden mit ſich ſelbſt. Denn man kann nichts denken, wenn man nicht ein Beſtimmtes denkt; findet aber Denken ſtatt, ſo wird einer beſtimmten Sache auch Eine Benennung gegeben werden [1]). Es muß daher auch alle Zweideutigkeit bei der Bezeichnung vermieden werden [2]), denn es gilt hier nicht den Namen, welcher verſchiedenen Dingen gemeinſchaftlich ſeyn kann, ſondern die Sache, welcher das Wort entſprechen ſoll, ſo daß beides Eins iſt, und hierbei kommt es auf den Begriff an; denn das Einsſeyn bezeichnet, daß der Begriff derſelbe iſt [3]). Es iſt daher unmöglich, daß es zugleich wahr ſey, zu ſagen, daſſelbe ſey Menſch und ſey nicht Menſch. Diejenigen nun, welche auf dieſe Weiſe von demſelben daſſelbe bejahen und verneinen, heben die Weſenheit und das ſich Gleichbleibende des Begriffs auf und machen ſomit Alles zu bloßen Beziehungen [4]), indem ſie ſagen müſſen, das Menſchſeyn oder Thierſeyn ſelbſt ſey nicht. Denn wenn es ein Menſchſeyn an ſich giebt, ſo können die Verneinungen deſſelben nicht zugleich ſtatt finden, und das Menſchſeyn wird weder ein Nicht-Menſchſeyn noch ein Nichtſeyn eines Menſchen bezeichnen. Eins kann nur das Menſchſeyn bedeuten und dies

---

[1]) ib. 13.: εἰ δὲ μὴ τεθείη ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μὴ ἓν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἐστί· μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνῄρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἕν.

[2]) ib. p. 69 sq. Vergl. oben p. 98. Anm. 3.

[3]) ib. p. 70, 3.: εἰ δὲ μὴ σημαίνει ἕτερον τὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ τοῦ εἶναι ἀνθρώπῳ· ὡς ἔστι τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι· ἓν γὰρ ἔστον· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, εἰ ὁ λόγος εἷς.

[4]) ib. p. 71, 10.: ὅλως δ' ἀναιροῦσιν οἱ τοῦτο λέγοντες οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· πάντα γὰρ ἀνάγκη συμβεβηκέναι φάσκειν αὐτοῖς. Vergl. ib. c. 5. p. 81, 4.

Einsſeyn liegt im Begriff, welcher der Weſenheit entſpricht. Die Weſenheit bezeichnen heißt aber dies, daß das Ding nicht noch ein anderes Seyn habe [1]). Wenn ſie nun ein und demſelben das Menſchſeyn oder das Menſch-nichtſeyn oder das Nicht-Menſchſeyn beilegen, ſo hat daſſelbe noch ein anderes Seyn, und ſie müſſen alſo nothwendigerweiſe behaupten, daß von keinem Dinge ein ſolcher Begriff ſtatt finde, ſondern daß alles nur beziehungsweiſe ſey. Denn durch den Begriff wird Weſenheit und Beziehung von einander unterſchieden. So iſt das Weiße etwas, das auf den Menſchen bezogen wird, und zwar deshalb weil der Menſch weiß, nicht aber das Weiße ſelbſt iſt. Iſt nun Alles bloße Beziehung, ſo giebt es kein erſtes Allgemeines, da die Beziehung immer ein Prädicat von einem Subject bezeichnet [2]); man muß alſo ins Unendliche fortgehen, was unmöglich iſt. Die Beziehung iſt nemlich nicht die Beziehung einer Beziehung, ſondern nur inſofern, als beide Beziehungen ein und demſelben Dinge zukommen [3]).

Es ergiebt ſich nun hieraus, wie der Satz des Widerſpruchs im Ariſtoteliſchen Sinn ſich darauf bezieht, daß den weſentlichen Beſtimmungen des Seyns und Denkens nicht gleichgültig ein Seyn und Nichtſeyn beigelegt werden darf, wodurch aber nicht die Einheit des Entgegengeſetzten aufgehoben iſt; denn es iſt ſchon gezeigt, wie Ariſtoteles mit aller Schärfe in den Einzeldingen die entgegengeſetzten Beſtimmungen hervorhebt, und ſolche Beſtimmungen in die höhere Einheit der Formbeſtimmung und des Begriffs zuſammenfaßt;

---

[1]) ib. 16.: *ἓν γὰρ ἦν ὃ ἐσήμηνε, καὶ ἦν τοῦτο τινὸς οὐσία· τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστὶν, ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ.*

[2]) ib. 25.: *εἰ δὲ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, οὐθὲν ἔσται πρῶτον τὸ καθόλου, εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινός σημαίνει τὴν κατηγορίαν.*

[3]) ib. p. 72, 3.: *τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός, εἰ μὴ ὅτι ἄμφω συμβέβηκε ταὐτῷ.*

eben hierin offenbart ſich die Tiefe ſeiner Speculation. Daß nun aber der Satz des Widerſpruchs ſich beſonders auf die Wahrheit des Denkens und Seyns bezieht, und ebenſo auch der aus demſelben abgeleitete Satz des ausgeſchloſſenen Dritten [1]), geht deutlich aus den Folgerungen hervor, welche Ariſtoteles macht, ſobald man dieſen Satz nicht gelten laſſe. Wenn nemlich in jeder Rückſicht daſſelbe auch nicht daſſelbe, und nicht daſſelbe auch daſſelbe iſt, ſo folgt, daß Alles, was ausgeſagt werden kann, falſch, weil ſein Gegentheil wahr iſt. Eine ſolche Anſicht weiſt Ariſtoteles nach ſowol in der Lehre des Anaxagoras als auch in der des Demokrit. Jener behauptete: „Alles ſey in Allem gemiſcht" [2]) oder „Alle Dinge ſeyen zuſammen" [3]), ſo daß nichts in Wahrheit ſeyn kann; und indem er ſagte, es gebe ein Mittleres zwiſchen dem Widerſpruch, ſo ſcheint er alles als falſch zu ſetzen, denn wenn alles gemiſcht iſt, ſo iſt die Miſchung weder gut noch nicht gut, ſo daß man nichts Wahres ausſagen kann [4]). Des Demokrit Lehre iſt nun der des Anaxagoras inſofern ähnlich, als er ſagt, das Leere und das Volle, d. i. das Nichtſeyn und das Seyn ſey in jedem Theile auf gleiche Weiſe vorhanden [5]). Auf der anderen Seite kann man nun aber auch, ſobald man den Satz des Widerſpruchs leugnet, alles, was ausgeſagt wird, als wahr annehmen, weil es ebenſoſehr als ſein Gegentheil Geltung hat. Dieſe Anſicht ſpricht ſich aus in der Lehre des Heraklit und des Protagoras, von welchen jener

---

[1]) Met. 4, 7.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 28. Vergl. ib. 11, 6. p. 224, 22. und ſ. unten g. d. E.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 27.

[4]) Met. 4, 7. a. E.: ὁ δ' Ἀναξαγόρου (λόγος λέγων), εἶναί τι μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ· ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα· ὥς' οὐθὲν εἶναι ἀληθές.

[5]) ib. c. 5. p. 76, 29.

beſonders das Werden als abſolut ſetzt, ſo daß Alles zugleich iſt und nicht iſt. Denjenigen nun, welche Seyn und Nichtſeyn zugleich ſetzen, begegnet es, daß ſie eher ſagen, „Alles ſey in Ruhe," als „Alles ſey in Bewegung;" denn es iſt Nichts vorhanden, worein es ſich verändert, weil Alles Allem zukommt [1]), und ſomit liegt eigentlich in der Lehre des Heraklit, daß Alles wahr ſey [2]). Von hier aus ergab ſich nun leicht der Uebergang zu der Anſicht der Sophiſten, indem der Satz von dem ewig fließenden Werden dazu benutzt wurde, Alles in bloß relative Beziehungen aufzulöſen [3]). Von denjenigen, welche alles ſubſtanzielle Seyn leugneten, bemerkt Ariſtoteles [4]): da ſie ſehen, daß dieſe ganze Natur bewegt und daß von dem Veränderlichen eine wahre Ausſage nicht möglich ſey, ſo behaupten ſie, von dem, was ſich in jedem Theile durchaus ſtets verändere, laſſe ſich nichts Wahres ausſagen. Aus dieſer Annahme ging die übertriebenſte der genannten Meinungen hervor, nemlich die Meinung derer, welche ſich für Anhänger des Heraklit ausgaben, unter denen Kratylus zuletzt ſich dahin äußerte, man müſſe gar nichts ſagen, den Finger bloß bewegte und den Heraklit tadelte wegen ſeiner Aeußerung, daß man nicht zweimal in denſelben Fluß hinabſteigen könne, indem er ſelbſt dafür hielt, daß es nicht möglich wäre, einmal hinabzuſteigen. Der Grund zu dieſer Anſicht lag darin, daß man das Seyende für das ſinnlich Wahrnehmbare hielt [5]). Ebenſo geſtattete auch Protagoras keine objective Wahrheit, ſondern nur eine ſubjective. Nach ihm iſt der Menſch das Maaß der Dinge [6]), und Ariſtoteles fügt

---

[1]) Met. 4, 5. p. 80, 3.

[2]) ib. c. 7. a. E. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 24.

[3]) Vergl. oben Einleit. p. 21.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 2.

[5]) ib. p. 78, 25.

[6]) Vergl. oben p. 506. Anm. 2. und Met. 11, 5. p. 221, 10.

hinzu: Protagoras ſcheint etwas Bedeutendes hiermit zu behaupten, ohne daß aber von ihm ſelbſt etwas damit geſagt iſt [1]); denn nach ſeiner Anſicht iſt für Jeden nur das wahr, was die jedesmalige unmittelbare Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet [2]), ſo daß hier Seyn und Nichtſeyn auf gleiche Weiſe ſtatt findet [3]). Hierher gehören endlich auch die Eleaten, von welchen Ariſtoteles in der Phyſik ſagt [4]), daß ſie, wenn das Seyende Eins dem Begriffe nach ſeyn ſoll, in die Behauptung des Heraklit verfallen; denn alsdann iſt jeder Unterſchied weſentlicher Beſtimmungen aufgehoben und es iſt ſowol das Entgegengeſetzte, als auch das Widerſprechende und das Verſchiedene einerlei, und es handelt ſich nicht mehr darum, daß das Seyende Eins, ſondern daß es Nichts ſey. Ebenſo bemerkt Ariſtoteles auch in der Metaphyſik [5]): wenn alle Widerſprüche von ein und demſelben zugleich wahr ſind, ſo iſt offenbar Alles Eins, und von denen, die auf ſolche Weiſe weſentliche Unterſchiede negiren, heißt es: „indem ſie von dem Seyenden zu reden glauben, reden ſie vom Nichtſeyenden [6])." Iſt nun aber ferner den Eleaten gemäß Alles in Ruhe [7]), ſo müßte in Bezug auf die Dinge, was einmal wahr iſt, immer wahr, was einmal falſch iſt, immer falſch ſeyn. So verhält es ſich aber nicht, ſondern Vieles, was wir von den Dingen auszuſagen pflegen, iſt von der Art, daß es eine Zeit lang wahr oder eine Zeit lang falſch iſt.

Es iſt nun wohl zu beachten, wie Ariſtoteles ſolche Behauptungen beurtheilt, ihre Einſeitigkeit hervorhebt und die

---

[1]) Met. 10, 1. p. 195, 27.: *οὐδὲν δὴ λέγων πεφυκὸς φαίνεται τὸ λέγειν.*

[2]) Vergl. oben p. 478. Anm. 4.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 23.

[4]) Phys. 1, 2. p. 185. b. 19.

[5]) Met. 4, 4. p. 72, 21.

[6]) ib. p. 73, 1.

[7]) ib. c. 8. p. 86, 11.

Wahrheit in der Vermittelung der einander entgegengeſetzten Anſichten zu erkennen ſucht. Im Allgemeinen begegnet [1]) allen ſolchen einſeitigen Beſtimmungen das, was auch ſonſt ſchon gegen ſie allgemein geltend gemacht iſt: ſie heben ſich ſelbſt einander auf. Denn wer ſagt, alles ſey wahr, macht auch die ihm entgegengeſetzte Behauptung zur wahren und alſo die ſeinige zur nicht wahren; wer hingegen ſagt, alles ſey falſch, macht auch ſich ſelbſt zum Lügner. Behauptet nun Jemand von ſeiner Anſicht, daß ſie vorzugsweiſe nicht falſch, die entgegengeſetzte aber allein nicht wahr iſt, und behauptet der Gegner für ſich daſſelbe; ſo entſtehen unendlich viele wahre und falſche Reden. Denn Jeder, der ſeine Rede die wahre nennt, glaubt in der Wahrheit zu ſeyn und ſo wird es denn ins Unendliche fortgehen. Ariſtoteles unterſcheidet [2]) zunächſt diejenigen, welche durch Zweifel zu ſolchen einſeitigen Behauptungen gekommen ſind von denen, welche nur des Streites wegen ſolche Behauptungen ausſprechen. Die Erſteren muß man überführen, indem man nicht der bloßen Rede, ſondern den einſeitigen Reflexionsbeſtimmungen des Verſtandes zu begegnen hat; die Anderen dagegen bedürfen einer derben Zurechtweiſung, um ſie zu heilen von der nur in Lauten und Worten beſtehenden Rede [3]). Ueberhaupt hält Ariſtoteles dafür, daß die Anſichten früherer Philoſophen eine ſorgfältige Berückſichtigung verdienten [4]); denn weder hat Jemand allein die Wahrheit auf die rechte Weiſe zu treffen vermocht, noch haben alle ſie verfehlt, ſondern Jeder hat etwas Richtiges über die Natur geſagt, und ſo haben ſie zwar einzeln genommen dieſelbe wenig oder gar nicht erfaßt, jedoch, wenn man Alles zuſammen nimmt, ſo ergiebt

---

[1]) ib. p. 85, 28.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 17.

[3]) ib. 21.: *ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τοῦτων δ' ἔλεγχος ἁπᾶσι τοῦ ἐν τῇ φωνῇ λόγου καὶ τοῦ ἐν τοῖς ὀνόμασιν.*

[4]) Met. 2, 1. p. 35 sq. Vergl. de anim. 1, 2. init.

ſich etwas Bedeutendes. Daher muß man billig nicht bloß denjenigen Dank wiſſen, deren Anſichten wir theilen, ſondern auch denjenigen, welche die Sache noch nicht ergründet haben. Auch ſie lieferten ihren Beitrag dadurch, daß ſie unſere Fähigkeit vorher übten. Von Einigen haben wir gewiſſe Anſichten überkommen, Andere aber ſind die Urſache geweſen, daß dieſe aufgetreten ſind. Was nun die Entſtehung gewiſſer Anſichten betrifft, ſo giebt Ariſtoteles den Grund an, weshalb man ſich leicht zu einſeitigen Behauptungen verleiten laſſe [1]). Wenn man nemlich gewiſſe Streitreden nicht zu löſen vermöge, ſo gebe man ſich dem bloßen Räſonnement hin und halte das durch die Schlußform Abgeleitete für das Wahre. Hierzu komme noch, daß man von Allem einen Grund ſuche. Um nun ſolchen Einſeitigkeiten zu begegnen, muß man von der Begriffsbeſtimmung ausgehen, welche allein den wahren Ausgangspunkt bildet [2]); denn ſie leitet darauf hin, etwas Beſtimmtes zu bezeichnen, und aus dem Begriff, für welchen das Wort das Zeichen iſt, entſpringt die Definition [3]). Indem man nun aber dies unberückſichtigt läßt, ſo kann man nie zur objectiven Wahrheit gelangen, ſondern bleibt beim bloßen Meinen ſtehen. Allein es kann nicht genügend ſeyn, ſich nur von der Meinung beſtimmen zu laſſen und über die Erkenntniß des bloß Relativen nicht hinauszukommen. Es nehmen ja auch Alle an [4]), daß etwas ſich ſchlechthin ſo verhalte, wenn nicht in Bezug auf Alles, doch in Rückſicht auf das, was das Beſſere und Schlechtere iſt, und laſſen hier das Entgegengeſetzte nicht auf gleiche Weiſe zu. Wenn ſie es aber nicht nach

---

[1]) Met. 4, 7. p. 84, 24. Vergl. 11, 6. p. 223, 28.

[2]) ib. 4, 7. p. 84, 29.: *ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ· ὁρισμὸς δὲ γίνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται.*

[3]) Vergl. oben p. 430 sq.

[4]) Met. 4, 4. p. 75, 19. Vergl. 11, 6. p. 223, 10.

Wissen, sondern nach bloßem Meinen thun, so müssen sie bei weitem mehr noch für die Wahrheit besorgt seyn, gleich wie auch ein Kranker größere Sorge für die Gesundheit tragen muß, als ein Gesunder. Denn im Verhältniß zum Wissenden ist der Meinende, was die Wahrheit anbetrifft, in einem nicht gesunden Zustande. Es giebt in der Natur der Dinge selbst feste Bestimmungen, so daß sich nicht Alles so und nicht so verhalten kann, und in Bezug auf diese Bestimmungen ist in der Meinung ein Mehr oder Weniger zu unterscheiden, und eben hierin ist schon an sich das Wahre enthalten. Denn man kann nicht sagen, daß auf gleiche Weise Zwei und Drei gerade sey, auch befindet sich nicht in gleichem Irrthum derjenige, welcher Vier für Fünf, und welcher Tausend für Fünf hält. Wenn er nun nicht auf gleiche Weise irrt, so irrt offenbar der Eine weniger und sagt mehr die Wahrheit. Ist nun aber das Mehr dem Wahren näher, so muß es Wahres geben, dem das mehr Wahre näher kommt. Giebt es nun auch das Wahre nicht, so giebt es doch ein Sichereres und Wahreres, und wir sind befreit von der frechen Lehre, welche gar Nichts durch die Denkkraft zu bestimmen zuläßt [1]). Was die sinnliche Wahrnehmung betrifft, nach welcher das Erscheinende auf gleiche Weise wahr und falsch seyn kann [2]), insofern das Verschiedene dem Einen so, dem Anderen anders erscheint, so muß man wohl berücksichtigen, daß die Wahrnehmung des einem jeden Sinn Eigenthümlichen nicht falsch ist [3]), und zugleich muß man unterscheiden die Einbildungskraft von der Wahrnehmung. Es wäre wunderbar, wenn man Zweifel gegen die Empfindungen hernehmen wollte von der Verschiedenheit derselben im Schlafe und im Wachen, in Krankheit

---

[1]) ib. p. 76, 3.: *τοῦ λόγου ἀπηλλαγμένοι ὦν εἴημεν τοῦ ἀκριτωτάτου καὶ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι.*

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 14.; c. 6. p. 82, 5.

[3]) ib. c. 5. p. 80, 6. Vergl. oben p. 325 sq.

und Gesundheit, in der Nähe und Ferne. Eine jede Empfindung ist wahr über das, was ihr eigenthümlich zukommt, und sie sagt hierüber niemals zu gleicher Zeit das Gegentheil aus [1]). Indeß bleibt die Wahrnehmung immer auf das Einzelne beschränkt [2]); denn jede Erscheinung ist nur für den, welchem sie erscheint, sie hat bloß für diesen Wahrheit, und ist daher nur von relativem Werthe [3]). Es kann aber auch nicht bloß sinnlich Wahrnehmbares geben [4]), denn dieses steht in einem wesentlichen Zusammenhange mit den lebendigen Geschöpfen, weil die sinnliche Wahrnehmung nur Affection des sinnlich Wahrnehmenden ist. Die vorliegenden Gegenstände, welche die sinnliche Wahrnehmung erzeugen, sind, auch wenn sie nicht wahrgenommen werden; denn die sinnliche Wahrnehmung ist nicht auf sich selbst gerichtet, sondern es giebt etwas Anderes außer derselben, was nothwendigerweise früher ist, als sie selbst [5]). Das Bewegende ist in der Natur früher als das Bewegte, auch in dem Fall, wenn beides in gegenseitiger Beziehung auf einander steht. Es hat nun zwar die sinnliche Wahrnehmung in ihrer eigenen Sphäre Wahrheit, allein diese hat bloß Geltung in Bezug auf den Wahrnehmenden und ist nur eine relative. Da aber die älteren Philosophen annahmen, die sinnliche Wahrnehmung sey die Erkenntniß und sie selbst bestehe in der Veränderung, so behaupteten sie, das Erscheinende sey der sinnlichen Wahrnehmung gemäß nothwendigerweise wahr [6]). Bei dieser Gleichstellung der Erkenntniß

---

[1]) ib. p. 80, 22. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 8.

[2]) S. oben p, 322.

[3]) Met. 4, 6. p. 82, 7.

[4]) ib. c. 5. p. 81, 9.

[5]) Vergl. oben p. 320 sqq.

[6]) Da die älteren Philosophen noch nicht die Natur des denkenden Geistes erkannten (s. de anim. 1, 2. und 3, 3.), und die Thätigkeit der Seele und des Geistes, das Empfinden und das

und der sinnlichen Wahrnehmung müssen sich offenbar auch die Dinge so und nicht so verhalten. Hieraus ergiebt sich

---

Denken, noch nicht gehörig von einander unterschieden, so setzten sie die Erkenntniß in die sinnliche Wahrnehmung und wiesen die Nothwendigkeit derselben in ihrer Identität mit den Naturprincipien nach (s. de anim. 1, 2. §. 6.). Daher lehrte Empedokles: mit wechselndem Zustande wechseln wir unsere Erkenntniß; und Parmenides, welcher für die Erscheinungswelt das Warme und Kalte als Principien annahm (s. oben p. 374. Anm. 1.), machte Empfinden und Denken von dem Verhältniß des Warmen und Kalten in der Organisation des Körpers abhängig (s. Theophr. de sens. c. 1.). Während nun die Eleaten bei den sich widerstrebenden Bestimmungen der sinnlichen Wahrnehmung die Vielheit des Seyns als das Unwahre leugneten, setzte Heraklit das Werden als das Wahre, und Empedokles leitete die Vielheit der Dinge aus dem Widerstreite der Freundschaft und des Hasses ab. Hierauf suchten die Atomisten, Leucipp und Demokrit, ebenfalls die Vielheit der Dinge zu erklären; sie setzten die Wahrheit in die Erscheinung; da diese aber widersprechend und unendlich mannigfaltig ist, so nahmen sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Atomen an (s. de gener. et corrupt. 1, 2.), welche in ihren verschiedenen runden und eckigen Gestalten mannigfaltige Arten von Oberflächen bilden und von außen auf die Sinne einwirken, wodurch die Vorstellung bewirkt wird (de sensu c. 4.). Es liegt daher die Wahrheit der Erscheinung nicht in der subjectiven Empfindung, sondern in der Art und Weise, wie sich die einfachen Körpertheile verbinden. Deshalb unterscheidet Demokrit zwischen dem, was in Folge der Empfindung der bloßen Meinung nach (νόμῳ) diese oder jene sinnliche Beschaffenheit hat, und was der Wahrheit nach (ἐτεῇ) durch den Gedanken erkannt wird (s. Sext. Empir. 7. §. 135.). Nach den sich einander widersprechenden Empfindungen ist nichts wahr, oder es ist uns verborgen (Arist. Met. 4, 5. p. 77, 23. Vergl. Diog. Laert. 9, §. 72.: ἐτεῇ δὲ οὐδέν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια). Schon oben in der Einl. p. 13. ist bemerkt, daß Demokrit die Sinnesanschauung für dunkel, die Erkenntniß durch den Gedanken für wahr erklärte. Die Erscheinungen sind bloß Kriterien, um das Verborgene zu erfassen, und

aber sehr Schlimmes; denn, wenn diejenigen, welche die Wahrheit, so weit sie möglich ist, am meisten erblickt haben (und dies sind doch die, welche sie am meisten suchen und lieben) solche Ansichten aussprechen und so von der Wahrheit lehren, wie sollte dies nicht mit Recht Entmuthigung bei denjenigen erzeugen, welche es unternehmen, zu philosophiren? Denn die Wahrheit suchen hieße dann nach dem haschen, was da-

---

das Kriterion für die Wahrheit ist der Gedanke (Sext. Empir. 7, §. 140.); die Bestimmungen, welche durch den Gedanken gewonnen werden, sind die Atome, welche frei sind von aller sinnlichen Beschaffenheit (Sext. Empir. 8, §. 6.). Anaxagoras, der oben p. 651. mit Demokrit zusammengestellt war und auch de anim. 1, 2. §. 5. mit ihm gemeinschaftlich beurtheilt wird, machte in den Homöomerien das Materielle dem νοῦς gegenüber zum Princip (s. Einleit. p. 16.). Jedes Ding ist zusammengesetzt aus allen Elementarstoffen, so daß demselben kein bestimmtes Prädicat beigelegt und abgesprochen werden kann (s. oben a. a. O.). Die Erscheinung ist nach Anaxagoras das Kriterion des Verborgenen, worin ihm Demokrit beistimmte (Sext. Empir. 7, §. 140.), denn die sinnliche Wahrnehmung wird durch die überwiegende Anzahl von Homöomerien bestimmt, nach welcher jedes Ding seinen Namen erhält (Arist. phys. 1, 4.), daher Anaxagoras sagen konnte, die Dinge sind für einen Jeden das, wofür er sie nimmt (Met. 4, 5. p. 78, 10.). Doch der Verstand als das reine, einfache und unvermischte Seyn bringt weiter bis zu den einfachen Bestandtheilen der Dinge und erkennt diese in ihrem einfachen Ansichseyn (Sext. Empir. 1, §. 33. Vergl. Wendt's Anm. zu Tennemann's Gesch. der Phil. p. 424.). Es ist daher sowol nach Demokrit als auch nach Anaxagoras das sinnlich Concrete ein äußerliches Aggregat, eine Zusammensetzung von einfachen Bestandtheilen. Anaxagoras setzte ebenso die Homöomerien, wie Demokrit die Atomen, als quantitativ unbegrenzt, nahm aber dieselben zugleich als qualitativ von einander verschieden an. Doch es fehlte bei der Zusammensetzung des ursprünglich qualitativ Einfachen die immanente Bestimmtheit, wie diese erst Aristoteles in den der Materie immanenten Formbestimmungen nachzuweisen im Stande war.

von ſliegt. Doch der Grund zu ſolchen Anſichten liegt darin [1]), daß man das Seyende für das ſinnlich Wahrnehmbare hielt, deſſen Natur eben in dem Unbeſtimmten beſteht [2]). Außerdem wurde das rechte Verhältniß des Bewegten zu dem Bewegenden noch nicht erkannt, indem die weſentlichen Momente, welche im Entſtehen und Vergehen zu unterſcheiden ſind, unberückſichtigt blieben [3]). Insbeſondere ſetzte man aber das Quantitative des Materiellen und das Qualitative der Formbeſtimmung als ein und daſſelbe, und machte, weil jenes der Veränderung unterworfen iſt, auch dieſes zu einem Veränderlichen [4]). Indeß verdienen diejenigen, welche Alles zu einem Veränderlichen machen, einen Vorwurf. Obgleich ſie nemlich ſahen, wie ſelbſt in den ſinnfälligen Dingen nur bei einem kleinen Theile es ſich alſo verhalte, lehrten ſie dennoch über den geſammten Himmel auf gleiche Weiſe. Allein nur das ſinnlich Wahrnehmbare, was wir hier zunächſt um uns erblicken, iſt im Entſtehen und Vergehen begriffen, und eben dieſer Theil iſt faſt Nichts gegen das Weltall. Daher hätte man mit größerem Rechte wegen des Himmliſchen auch das Irdiſche von dem Urtheil der Veränderlichkeit frei ſprechen, und nicht umgekehrt wegen des Irdiſchen auch das Himmliſche verurtheilen ſollen [5]). Es giebt Bewegung und

---

[1]) Met. 4, 5. p. 78, 25. Vergl. Met. 11, 6. init.

[2]) S. oben p. 446. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 435 sq. p. 461 sq. und p. 535 sq.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 20.; 11, 6. p. 233, 5.

[5]) Met. 4, 5. p. 79, 23.: ἔτι δ' ἄξιον ἐπιτιμῆσαι τοῖς οὕτως ὑπολαμβάνουσιν, ὅτι καὶ αὐτῶν τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τῶν ἐλαττόνων τὸν ἀριθμὸν ἰδόντες οὕτως ἔχοντα, περὶ ὅλου τοῦ οὐρανοῦ ὁμοίως ἀπεφήναντο· ὁ γὰρ περὶ ἡμᾶς τοῦ αἰσθητοῦ τόπος ἐν φθορᾷ καὶ γενέσει διατελεῖ μόνος ὤν· ἀλλ' οὗτος, ὡς εἰπεῖν, οὐθὲν μόριον τοῦ παντός ἐστιν· ὥστε δικαιότερον ἂν δι' ἐκεῖνα τοῦτον ἀπεψηφίσαντο, ἢ διὰ ταῦτα ἐκείνων κατεψηφίσαντο. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 20. und ſ. oben p. 341 sq.

Veränderung, Entstehen und Vergehen, ein lebendiges Wirken der Gegensätze stellt sich dar in dem ewig fließenden Werden; es giebt aber auch ein ewig ruhendes Seyn, eine Dauer im Wechsel, eine Idee, die nicht ausgeschieden ist von dem bewegten Seyn, sondern die als Entelechie ihre immanente Wirksamkeit in den sich gleichbleibenden Formbestimmungen offenbart und das Materielle von innen heraus zu dem in sich bestimmten Einzelwesen gestaltet, und somit den steten Wechsel der in sich entgegengesetzten Materie beherrscht und das gesammte Daseyn zu einem wesenhaften, vernünftig in sich gegliederten Daseyn erschafft. Im Geiste stellt sich diese Idee dar als der schöpferische Begriff, den das Denken zu seinem Ziele hat und durch welchen der Gedanke zur Vollendung und in seinem Forschen zur Ruhe gelangt.

Es bewährt sich somit in Aristoteles die Idee als ein Concretes, durch deren Wirksamkeit die Gegensätze der natürlichen und geistigen Welt zusammengehalten und zu einem in sich bestimmten, individuellen Daseyn gestaltet werden, so daß weder der ewige Wechsel der Dinge, noch die ewig ruhende, von allem bewegten Daseyn ausgeschiedene Idee die Wahrheit ist, sondern das Allgemeine, welches in dem Besonderen sich als die immanente Thätigkeit offenbart und als die übergreifende Einheit sich verwirklicht. Hierin giebt sich die innere Tiefe der Speculation des Aristoteles zu erkennen, durch welche er den Reichthum des realen Universums von der Vereinzelung und Zerstreuung befreit und der Herrschaft des Begriffs unterworfen hat.

Ende des ersten Bandes.

Druckfehler und Zusätze.

S. 27. Z. 17 statt noch lies doch.
— 32. Z. 2 st. Relativität l. Realität.
— 46. Z. 7 v. u. st. besondern l. besondere.
— 46. Z. 6 v. u. st. darstellen l. darstelle.
— 61. Z. 1 v. u. st. hielt l. hält.
— 62. Anm. Z. 2 st. Materielle und Formelle l. Positive und das Negative.
— 68. Z. 9 v. u. st. Eigenthümlichkeiten l. Eigenschaften.
— 73. Anm. Z. 1 u. 2 v. u. st. dritt. Abschn. erst. l. zweit. Abschn. dritt.
— 87. Z. 1 v. u. ist nach „Verminderung" hinzuzufügen „Umwandelung".
— 94. Anm. Z. 6 ist nach „Abschn." hinzuzufügen „zweit. Cap."
— 97. Z. 1 sind die Worte „dies gehört u. s. w." nur durch ein Komma von dem Vorhergehenden zu trennen.
— 102. Anm. Z. 6 st. *Κάλλιας* l. *Καλλίας*.
— 130. Anm. Z. 18 vergl. über Mathematik Hegel's Vorrede zur Phänomenol. p. 32. und 38.
— 137. Anm. Z. 12 ist nach „das Unmögliche ist" hinzuzufügen „Vergl. Met. 9, 4."
— 161. ist zu Anm. 1. hinzuzufügen „Vergl. Top. 7, 5."
— 171. Z. 6 v. u. ist nach „(*θηρεύειν*)" hinzuzufügen „muß".
— 240. Z. 2 v. u. ist „und" vor „während" zu streichen.
— 254. Z. 10. ist „daher" nach „bezieht sich" zu stellen.
— 280. ist zu Anm. 5. hinzuzufügen „Vergl. phys. 2, 2., wo der Gegenstand näher bezeichnet wird, mit welchem sich der *φυσικός*, der *μαθηματικός* und die *πρώτη φιλοσοφία* beschäftigt."
— 288. Z. 8. st. Sollten l. Sollen.
— 323. Z. 9 v. u. st. der Empfindung l. des Empfindens.
— 347. Z. 4 st. Außen l. außen.

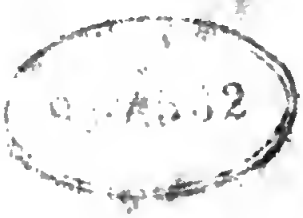
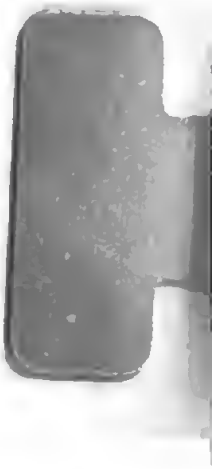
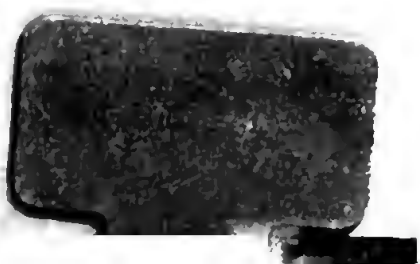
S. 395. Anm. 3. 9 ſt. Accorombonius l. Accorambonus.

— 473 Z. 8 und 9 iſt zu leſen: „wodurch die Seele mit ihrer eigenen Thätigkeit verbunden wäre" Ueber Lycophron vergl. oben p. 642. Anm. 4.

— 487. vergl. zu Anm. 3. g. E. über *λογον* noch Met. p. 148, 10. p. 247, 30. und p. 287, 11.

— 568. iſt zu der Anmerkung über *ἐξωτερικοὶ λόγοι* noch hinzuzufügen, daß die Exiſtenz von exoteriſchen Schriften des Ariſtoteles nicht geleugnet werden ſoll. Wenn es nun aber ſolche Schriften wirklich gegeben hat, wie es die Zeugniſſe der Alten beſtätigen, ſo geht aus der feſtgeſtellten Bedeutung der *ἐξωτερικοὶ λόγοι* hervor, daß der Unterſchied dieſer Schriften ſich auf die Behandlungsweiſe bezog, welche ſich verſchieden geſtaltet, je nachdem der Gegenſtand wiſſenſchaftlich von den ihm zu Grunde liegenden Principien aus entwickelt (vergl. oben p. 170. Anm. 2.) oder mehr im Ton der Converſation auf eine allgemein verſtändliche und mehr äußerliche Weiſe (*διαλεκτικῶς*, ſ. oben p. 621. und p. 626 sq.) behandelt wird, ſey es nun in dialogiſcher oder in epiſtoliſcher oder überhaupt in rhetoriſcher Form (Simplicius ſagt in der von Stahr angeführten Stelle: *τὰ ἐξωτερικὰ, εἴτα τὰ ἐριστικὰ καὶ τὰ διαλογικὰ, καὶ ὅλως τὰ μὴ ἄκρας ἀκριβείας φροντίζοντα*). Das Charakteriſtiſche der neuen wiſſenſchaftlichen Darſtellungsweiſe des Ariſtoteles, welche im Vorwort (oben p. L.) berührt iſt, beſteht eben darin, daß die Entwickelung der Sache für ihn als Hauptzweck galt, gegen welchen die Form der Darſtellung inſoweit zurücktrat, als der Gebrauch von metaphoriſchen Ausdrücken und überhaupt die Fülle und der Schmuck des Rhetoriſchen für die wiſſenſchaftliche Darſtellung verſchmäht, und für dieſelbe vielmehr Beſtimmtheit in der Bezeichnung der Begriffe und eine conciſe, prägnante Ausdrucksweiſe erſtrebt wurde, aus welcher die gedankenvolle Kürze des Ariſtoteliſchen Stils hervorging, der, wenn auch nicht ſo anziehend, wie die reiche Fülle der Platoniſchen Diction, doch anregend und kräftigend wirkt. Welches beſtimmte Bewußtſeyn Ariſtoteles von dem Verhältniß der Form der Darſtellung zu ihrem Inhalt hatte, bezeugt das dritte Buch ſeiner Rhetorik, wo er im zweiten Cap. darauf dringt, daß die Rede nicht als gemacht, ſondern als natürlich erſcheinen müſſe (*δεῖ — — μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως, ἀλλὰ πεφυκότως*) und daß wo möglich der gewöhnliche und

bezeichnende Ausdruck (τὸ κύριον καὶ τὸ οἰκεῖον) zu wählen sey. Es werden daher die exoterischen Schriften des Aristoteles wie in der Behandlung so auch in der Darstellungsweise ein bestimmtes Gepräge getragen, und dem Gegenstande gemäß die Form des Rhetorischen und die größere Ausführlichkeit des Dialogischen gestattet haben. Dies glaubte der Verf. noch hinzufügen zu müssen, um das bestimmter herauszustellen, worüber Osann, der in seinen „Beiträgen zur griech. und röm. Litteraturgesch." p. 153 sqq. den Unterschied der exoterischen und esoterischen Schriften berührt hat, sich schwankend und unbestimmt ausspricht. Die Ansichten Anderer noch besonders anzugeben, hielt der Verf. für überflüssig, weil Stahr a. a. O. dieselben ausführlich dargestellt hat.



Ng 40 10530